PRÉ - HISTÓRIA DOS EVANGELHOS: AS ORIGENS DAS TRADIÇÕES EVANGÉLICAS

BIRGER GERHARDSSON

TRADUÇÃO DE: DANIEL SOTELO

GOIÂNIA, JUNHO DE 2008

PREFÁCIO

Por

Daniel Sotelo

O livro de **Birger Gerhardsson** sobre *A Pré-História dos Evangelhos* e um marco dentro da pesquisa Escandinava. O autor trabalha basicamente numa visão clássica da História das Formas criada escola alemã por *Martin Dibelius* e por *Hermann Gunkel* que tem um fundamento importante para os estudos bíblicos em toda a Europa do século XIX aos dias de hoje. Esta obra vem agora depois de tantos anos uma versão no vernáculo.

Este autor foi professor de exegese do Novo Testamento na Faculdade de teologia de *Lund* na Suécia. Ele e seu discípulo *Harald Riesenfeld* foram os líderes da *Escola de Uppsala*. Ele começa com a tese de que o contexto primário em que tem lugar a primeira transmissão crista da tradição acerca de Jesus e a mesma tradição. A tradição tem que ser entendida como uma arte consciente e técnica de instrução. O autor reconhece o caráter criativo das primeiras interpretações cristas, e o mesmo autor afirma que: *"uma coisa e tomas totalmente a sério as mudanças produzidas na transmissão do material de tradição, e outra completamente distinta pensarem que a Igreja primitiva elaborou livremente as tradições de Jesus, colocou na boca deste as palavras dos primeiros profetas e mestres cristãos, e coisas pelo estilo".*

E o que sabemos e que entre a morte de Jesus e a aparição dos evangelhos escritos se passaram mais de 40 anos. Até que ponto nos podemos confiar nos evangelhos? Como podemos saber que depois da

constatação radical que a suposição de *Rudolf Bultmann* permanece uma tese atual? E isto que tenta responder este nosso autor. No final colocamos uma bibliografia enorme sobre o assunto sobre a memória e manuscritos do Novo Testamento.

INDICE

INTRODUÇÃO

Os investigadores têm dedicado enormes esforços e grandes doses de invectiva para que possamos saber se isso é possível, elaborar uma verdade histórica acerca de Jesus de Nazaré. Acaso as fontes de que dispomos – e especialmente os três primeiros evangelhos – nos proporcionam uma descrição segura de Jesus: quem foi Ele, e o que é que Ele proclamou, e as coisas que Ele fez, e qual foi o seu destino?

Durante o século XIX os especialistas afrontam estes problemas principalmente desde um ponto de vista crítico-literário. Tratavam de conseguir um modo seguro na informação mais antiga dos Evangelhos, intentado alcançar as fontes literárias sobre as que trabalharam os evangelistas. Pouco a pouco, sem mais, começou a dar-se conta de que este não produziria os efeitos desejados, porque é evidente que houve um período de tradição oral entre o ministério de Jesus e os primeiros relatos escritos. Que tinha ocorrido com essas recordações durante o período pré-literário?

Um audaz passo a frente neste terreno se deu nos anos imediatamente posteriores a I Guerra Mundial. Este intento veio a ser conhecido com o nome de “*escola da história das formas*”, e entre seus pioneiros se encontram **Martin Dibelius** “*A História das Formas Evangélicas*”, 1919, e Rudolf Bultmann “*A História da tradição*

Sinóptica", 1921 e **Karl Ludwig Schmidt** *"O Quadro do Jesus Histórico*", 1919. Fazendo uso das intuições proporcionadas inicialmente pelos investigadores da antiguidade, especialistas no folclore e exegetas do Antigo testamento, esses autores tentaram clarificar a tradição oral da igreja primitiva.

Esclareceram o material dos evangelhos em tipos de formas (*Gattungen*), e trataram de colocá-las no contexto no que se pensava que tinham aparecido e tinham sido usadas na atividade da igreja primitiva (é dizer, o *Sitz im Leben* dos materiais). Estes homens escreveram posteriormente a história daquelas tradições e expuseram suas opiniões acerca do valor histórico das mesmas. Neste ponto, Ruldof Bultmann concretamente mostrou um enorme ceticismo. As conclusões a que chegaram exerceram um grande efeito na investigação dos evangelhos na Alemanha; pois também em outros paises o estudo científico dos evangelhos se viu afetado por esta circunstância mais que por quaisquer outros achados científicos dos últimos cinqüenta anos. E isto sucedeu apesar de que grande parte da obra da "*história da forma*" tem sido acaloradamente debatida.

Não é este o momento de estudar em detalhes os pressupostos, os métodos e os resultados da "história das formas". O único que pretendo é apresentar meu próprio enfoque do problema da origem e a história das tradições evangélicas desde o tempo de Jesus até a aparição dos evangelhos escritos.

Minha principal objeção aos representantes da "*história das formas*" – com quem estou em parte de acordo, e de quem também em parte difiro decididamente – é que sua não é suficientemente histórica. Não manifestam a suficiente energia a hora de inserir a questão da origem da tradição evangélica dentro do problema mais geral de como a

sagrada e autorizada tradição foi transmitida no ambiente judeu da Palestina e em outras partes na época do Novo Testamento. Este deve ser certamente, o ponto de partida se deseja entender historicamente as origens da primeira tradição cristã.

O tema deste livro o constitui, portanto, as origens do material evangélico e a história de sua transmissão; em outras palavras, a pré-história dos evangelhos escritos (especialmente os sinópticos). Enfocarei o problema como se tratara de um problema de historiografia secular. Só de passada se sugeriam determinados pontos de vista teológicos. Para evitar os mal-entendidos, deveria ser, sem mais, que uma investigação das origens dos evangelhos seguindo os métodos da história profana pode certamente produzir importantes resultados para a teologia do Novo Testamento, pois ao mesmo tempo não se pode fundamentar diretamente a teologia em tais resultados. O mais razoável é que a teologia do Novo Testamento comece com uma consideração do significado e conteúdo original da fé cristã, e não com questões acerca das origens do material das fontes fundamentais. Por outra parte, as perguntas históricas não podem ser respondidas pelo argumento teológico.

Este livro consiste numa série de conferências pronunciadas em março de 12976 diante dos estudantes de teologia alemães de *Holzhausen*, perto de Marburg. Isso explica por que não me tem parecido necessário definir mais detalhadamente o ponto de vista da história das formas, que em parte aceito e em parte recuso, nem o transfundo exegético-histórico geral. Também explica por que não tenho recolhido uma serie de questões preliminares de caráter histórico, questões que certamente não se podem ignorar ao tratar problemas deste tipo. Outros conferencistas trataram estes assuntos em **Holzhausen**.

Finalmente, o estilo de conferência explica também por que especifico tão poucas vezes as fontes e as referências bibliográficas. Em apoio de minha postura, quisera referir ao leitor a dois de meus livros: "*Memória e Manuscrito – Tradição oral e transmissão escrita no Judaísmo Rabínico e Cristianismo Primitivo"* (2a edição, Gleerup, Lund, 1964), e *"Tradição e Transmissão no Cristianismo Primitivo"* (Gleerup, Lund, 1964). Ambos os livros contêm amplas referências aos materiais das fontes, assim como na bibliografia de meus anos jovens me mostro muitas vezes deliberadamente um tanto enfático. E, por último, quer chamar a atenção sobre a lista das obras que aparecem na bibliografia do presente livro.

1 – TRADICIONALISMO JUDAICO

Os descobrimentos e a investigação têm posto de manifesto, no curso das ultimas gerações, que o Judaísmo da Palestina ao começo de nossa época, era muito menos homogêneo do que se acreditava. Existiam muitas e muito dispares tendências e grupos que não pensavam do mesmo modo. Sem mais, se pode falar do "judaísmo" como uma entidade característica, e indicar determinados traços que e eram comuns aos diferentes grupos e tendências judaicas. Pois, naturalmente, em algum ponto tem que estabelecer a fronteira. E assim não incluo, por exemplo, aqueles judeus que tinham chegado tão longe em sua assimilação da cultura circundante, que tinham deixado de circuncidar os seus filhos.

Uma característica comum a todos os grupos judeus era o convencimento de que Israel era o povo eleito de Deus, um povo ao que Deus se tinha dignado conceder um lugar especial entre as nações, entrando em aliança com ele. Como esta aliança se tinha estabelecido no passado entre Deus e os antepassados do povo, os termos de tal aliança existiam como tradição. Ao começo de nossa época era o monoteísmo já estabelecido firmemente entre os judeus. Outros deuses apenas exerciam atração. Os judeus estavam convencidos de que tinha pactuada uma aliança com o único Deus verdadeiro; de que o Deus de seus pais era o único e o verdadeiro Deus.

Por isso não buscavam a revelação radicalmente nova que recolocavam as antigas. O que queriam saber era como devia ser atendida, "aqui e agora", a revelação divina que tinham herdado. Naturalmente, tinha grupos – os apocalípticos e os proféticos - que se sentiam atraídos por novos sinais e revelações, pois nem sequer estes grupos desejavam romper com o passado. É significativo, por exemplo, que a comunidade de Qumran esperava que as novas revelações devessem achar-se na Torá, é dizer, nas antigas Sagradas Escrituras.

A indeclinável herança religiosa dos pais, que servia de fonte de inspiração e de norma obrigatória tanto para a vida comunitária como individual, se designava com um termo que o abarca tudo: Tora. Esta palavra, Tora, que habitualmente traduzimos por "lei", tem em realidade um conteúdo muito mais amplo que o sugere nossa palavra "lei". Refere-se a toda revelação e a toda o ensinamento que o Deus de Israel tem dado a seu povo. Todos os grupos piedosos de Israel desejavam ser fiéis a Tora. É possível que tivessem diversas opiniões acerca da natureza, o conteúdo e o objeto da Tora, pois todos eram unânimes sem sentirem-se felizes e orgulhosos da Tora, e em reconhecer seu caráter

de norma indispensável para a vida. Tem-se afirmado que o judaísmo se tinha feito uma torá - cêntrico (*William Farmer*).

Para o elemento dominante da sociedade judaica, o farisaísmo e o rabinismo, a Tora englobava toda a herança funcionava em três formas ou dimensões externas:

A – Como tradição verbal;
B – Como tradição prática;
C – Como tradição institucional.

Entendo por tradição verbal as palavras e os textos, bem seja que se acharam escritos nos livros ou impressos na memória (ou ambas as coisas às vezes), é dizer, a tradição oral e escrita. Por tradição prática me refiro aos modos herdados de vida obrigatórios: uma conduta normativa que impunham os que detinham a autoridade mediante os atos e a instrução verbal, e que se aprendia através da imitação e da escuta. Por tradição *institucional* me refiro às instituições e realidades estabelecidas que se mantivesse de geração a geração, como, por exemplo, o Templo e as sinagogas, ou a objetos tais como as inscrições que se achavam nos umbrais das portas, as filactérias, as bordas do manto, etc.

Haveria muito que falar acerca desta ampla e sumamente diversificada tradição que, em seu conjunto, possui uma autoridade religiosa, e acerca de seus diversos componentes, assim como de sua transmissão de geração a geração. Pois tem de limitar-me a apresentar determinados aspectos de um modo resumido e a grandes linhas.

Como é que este tradicionalmente cresceu tão poderosamente em Israel durante os séculos próximos ao começo de nossa era? Já tem sugerido que o embrião do tradicionalismo judeu tem que buscá-lo no conceito mesmo da aliança. Nos relatos que nos contam como entrou Deus em aliança com o patriarca Abraão observamos que o objeto de tal aliança não é unicamente ele, senão sua "semente", seus descendentes. Abraão deve dirigir seus filhos e a sua "casa" para que se mantenham no caminho de Deus e vivam segundo a justiça e o direito (Gen 18,19). E na descrição de como se consumou esta aliança feita no Sinai nós observamos o mesmo. A geração de Israelitas daquela época está obrigada a fazer saber a seus filhos e netos todo o que a aliança comporta (Dt 4,8ss; 6,4ss).

Durante o exílio, a singularidade religiosa e nacional dos judeus se vê ameaçada. Tal ameaça serviu para valorizar ainda mais a herança nacional, e para que adquira um interesse ainda maior seu mantimento (Esd 7,10. 21-26). Este fenômeno alcançou seu zênite um par de séculos mais tarde. Depois da vitória de Alexandre Magno em Issos (333 ªC.), a cultura helenística se introduziu em Palestina e foi aceita por muitas famílias judaicas [1].

Quando o ano de 198 ªC. a Palestina caiu sob o poder dos Selêucidas, se incrementou esta tendência helenizante, cujo apogeu se produziu quando o rei Selêucidas, Antíoco Epifanes, fomentou o processo de helenização por meio das ameaças e a violência (167 a. C.). Antíoco Epifanes tentou, por decreto e servindo-se da ameaça de severas sanções, usarem seu poder para helenizar o judaísmo em sua totalidade: política, cultural e religiosamente.

[1] Martin Hengel. *Judaism and Hellenism*, SCM Press, London, 1974 e do mesmo autor: *Jew, Greek e Barbarian*, SCM Press, London, 1986.

Naturalmente, houve judeus que se deram ante estas ameaças reais. Pois outros reagiram com um espírito muito diferente ante o déspota estrangeiro. Suas identidades, seu caráter distintivo, se viam ameaçados em sua mesma essência. Suscitou-se, pois, uma intensa oposição, inflamando-se o sentido de lealdade a todo o que fora "judeu". Para os judeus que se viram envoltos nesta reação, todas as coisas nativas e herdadas se fizeram sagradas e imprescindíveis: não só a fé e o etos de seus pais, senão que todas aquelas outras coisas que estes tinham conservado: a Lei, os costumes, as instituições. A terra e a linguagem dos pais, numa palavra, todo o que era judeu, tinha que ser defendido a todo custo. O "zelo" (em grego - zelos) por todas estas coisas se converteu num ideal. Os livros dos Macabeus constituem um eloqüente testemunho de tal situação.

É muito possível que o termo *Judaísmo* (em grego – joudaimos) fora acunhado precisamente neste contexto, em oposição a helenismo (em grego - *hellenismos*). A palavra *joudaimos* aparece pela primeira vez no segundo livro dos Macabeus (2,21; 8,1; 14,38).

Alguns judeus acudiram as armas para proteger sua herança. Outros se empenharam numa guerra espiritual, uma luta religiosa em favor de sua cultura. Em ambos os casos se lutavam pelo Deus dos pais e a sua Torá; o "zelo" que lhes animava era o mesmo, ainda que baixo diferentes formas.

2. MESTRES E DISCÍPULOS

Ao longo deste combate cultural, o tradicionalismo judeu, com sua oposição inflexível frente a toda adaptação ou assimilação, começou a adquirir seu caráter intransigente. E foi dentro deste contexto donde tomou forma o antigo sistema judeu de ensinamento. No mundo grego as escolas constituíam um meio eficaz de difusão e de consolidação da cultura helenística. Se tivermos de dar crédito aos livros de Macabeus, durante o século II d. C. houve na Palestina, escolas helenísticas; tinha incluído um "ginásio" helenístico para moços na mesma Jerusalém (I Mac 1,14; II Mac 4,9).

Aproximadamente por aquele tempo os judeus começaram a estabelecer suas próprias escolas, num esforço por imunizar a juventude frente às seduções do helenismo. Estas escolas judaicas se pareciam, em alguns aspectos, as escolas helenísticas, pois sua finalidade era diferente. Pretendia-se, antes de tudo, transmitir aos jovens a autêntica herança dos antigos pais judeus, e formá-los (ou socializá-los) como verdadeiros Israelitas fieis as tradições e ao estilo de vida de seus antepassados. Na realidade, o programa não contava mais que de uma só matéria, ainda que esta o incluísse tudo: a Tora.

Nesta imagem de um judaísmo torá-cêntrica pode observar-se ademais um marcado caráter patriarcal. "Os pais" desempenham um papel primordial em qualidade de autoridades e mestre. E isto se refere tanto aos pais de família de cada uma das "casas", como aos pais do povo, "os maiores", é dizer os personagens de honra. Os dirigentes eram sempre de idade avançada, e eram eles quem atuava como depositários autorizados da herança dos pais.

Entre estes personagens de honra têm alguns especialmente significativos: são os *especialistas* de um ou de outro tipo, é dizer, aqueles que por ter crescido numas circunstâncias determinadas ou por

ter recebido uma formação especial, são os especialistas em determinadas facetas da tradição herdada. Estão, por exemplo, os que têm um perfeito conhecimento da Escrituras Sagradas e, conseguinte, reúnem em torno a si aos jovens em escolas de dimensões variáveis. Outros exemplos são os sacerdotes, que tem aprendido de outros sacerdotes mais antigos e eruditos ao longo de muitos anos de serviço no Templo e, portanto, se tem convertido em especialistas acerca do modo de realizar os diversos aspectos do mistério do Templo.

Têm outros que se tem feito especialistas na aplicação da lei. Têm também mestres de sabedoria de diferentes tipos, sucessores dos que faziam provérbios no antigo Israel, e estritamente relacionados com os filósofos populares da cultura helenística. Esta classe de homens sobressaía agora como *testemunhos* significativos da herança antiga; eram capazes de *dar testemunho* da sabedoria e do modo de vida dos pais. Também podemos mencionar aqui aos profetas e aos taumaturgos. A distinção profetas e mestres não estavam demasiadas claras no mundo antigo. Os profetas também tinham seus discípulos, os “filhos dos profetas”. Na literatura intertestamentária, nos escritos históricos de Josefo, no Novo Testamento e, sobretudo na literatura rabínica, nós encontramos com estas diferentes autoridades na Torá, rodeadas de seus discípulos e seus partidários.

Posto que o conhecimento é algo que é dado, tendo de buscar-se ali onde possa ser encontrado. Para aprender Tora tem de acudir a um mestre. Aonde, se não? Os estudantes se reúnem em torno de seus mestres. E estes tipos de grupos – os mestres com seus estudantes – se convertem numa espécie de grande família. O mestre é o pai espiritual, e os estudantes seus filhos espirituais. Estes empregam seu tempo com aquele, o seguem (“caminham após” ele, segundo a expressão hebraica *halak achare* - e o servem). A casa onde vive o mestre, já seja de sua

propriedade ou pertence a um dos mecenas, é também a casa dos discípulos. Tem-se observado com bastante acerto que as principais escolas do período do Novo Testamento constituem realidades sumamente concretas. “A casa de Hillel” e a “casa de Shamai” são nomes com os que se designam não só a importantes famílias espirituais, senão também os edifícios mesmos nos que se reuniam.

Os discípulos aprendem grande parte da tradição da Tora *escutando*: escutando a seu mestre e aos discípulos mais avantajados deste, assim como questionado dúvidas e fazendo suas próprias aportações dentro dos limites exigidos pela modesta e a etiqueta. Pois também aprendem muito *observando*: observando com olhar atento todo o que faz o mestre, e tratando depois de imitar-lhe. A tora é, por cima de tudo, uma atitude, sagrada e dotada de autoridade, com respeito à vida; e é também um estilo de vida. Por conseguinte, se pode aprender muito com só observar e imitar a aqueles que são doutos.

No Talmude, essas miscelâneas de material recolhidas das discussões tidas nas escolas rabínicas, podem ver como os participantes citam o que tem dito diversos mestres. Tem ouvido a tal ou qual rabino dizer tal ou qual coisa. Pois também se observam referencias aos que os homens doutos têm feito: “Eu tenho visto ao rabino fulano atuar desta ou da outra maneira”. A tradição rabínica conserva exemplos acerca de como os discípulos brilhantes e ambiciosos seguiam as ações de seus mestres ainda nas situações mais intimas, movidos pelo convencimento de que “isto tem que ver com a Tora e desejo de aprendê-la”. Conta um divertido relato como dois estudantes se esconderam uma noite na alcova onde seu mestre, inesperadamente, lhes descobriu, se enojou contra eles, como é lógico; pois eles se defenderam, afirmando com toda a sua inocência que aquele também se relacionava com a Tora e que eles desejavam aprender.

Estes tipos de coisas nos indicam que a pessoa interessada em aprender não se limita a aprender os textos e a forma inescusáveis de vida que se cultiva numa determinada escola. Senão também o espírito e a atmosfera criados por um mestre e seus discípulos que trabalham com ele em sua comunidade. È interessante observar como certas características visíveis e audíveis chegam a identificar a quem pertence a uma determinada escola. Algumas peculiaridades de sua conduta, ou certas maneiras de falar bastam para indicar que um indivíduo pertence “escola de Hillel” ou da “escola de Shamai”, ou a qualquer outra escola. O observador já iniciado pode deste modo determinar, a partir de tais sinais externos, a que escola pertence uma pessoa especialista na Tora.

Tendo todo isto em conta, é fácil entender por que as tradições recolhidas pelos rabinos não só incluem sentenças, senão também relatos.

3. TRANSMISSÃO ORAL

Durante os quatro primeiros séculos de nossa era, a tradição oral da Tora por parte dos rabinos judeus adquiriu um enorme desenvolvimento. Pois seguia sendo transmitida oralmente. Se nos perguntamos como era possível que se conservara e se transmitira oralmente um conjunto de textos de dimensões tão enormes, teremos de considerar necessariamente os métodos pedagógicos e a técnica empregada pelos rabinos na transmissão oral. Indicarei aqui brevemente alguns dos aspectos característicos de tal instrução oral. Os dados específicos mais antigos se remontam aos anos seguintes a queda do Templo (ano 70 d.C.) e a destruição de Jerusalém (ano de 135 d.C.). Pois, no essencial, os métodos a que fazem referência tais dados são, evidentemente, antiqüíssimos.

A. Quero sublinhar, ante de tudo, o papel fundamental que desempenhava a *memorização*. Esquecemos com demasiada facilidade

que se trata de uma técnica pedagógica muito antiga. Antes que a arte da escritura se generalizara, a memorização era a única forma de conservar uma frase ou um texto. E este método primitivo demonstrou ser muito consistente. Entre os mestres judeus da antiguidade se observa que a prática total dos acontecimentos importantes se aprendia em forma de tais ou de textos que se imprimiam na memória, de forma que se chegava, a saber, de corrido. (Este método, por demais, não tem desaparecido no Oriente. Muito recentemente, um colega – um professor sueco de medicina – contava que tinha estado dando umas conferências no Egito e que, depois de sua primeira conferencia, um grupo de estudantes se lhe aproximou para perguntar-lhe se não poderia resumir os principais pontos da conferencia de forma que pudessem ser memorizadas. A memória mecânica não tem sido desterrada da pedagogia, em todo o mundo, como se vê). Tem que recordar, ademais, que a memorização não é nenhuma sofisticada especialização universitária, senão melhor um meio eminentemente *popular* de reter a informação.

B. Um tipo de ensinamento que aparece de ensinamento que aparece constantemente é o do *texto e comentário*. O estudo metódico se divide em dois tempos: a - a aprendizagem do texto; e b - o esforço requerido para compreender o significado do texto: análise, comentário, exposição. Como todos sabemos, *aprender* um texto e *entender* um texto são coisas diferentes, do mesmo modo que a memória é diferente da inteligência. Para poder comentar um texto escrito, primeiro haverá que escrevê-lo. O mesmo pode dizer-se da tradição oral. Antes que nada, um texto deve ser, por assim dizê-lo, escrito na memória do estudante; e só depois se poderá começar a interpretar.

C. É importante que os mestres falem de um modo conciso e incisivo. Devem evitar a verbosidade e as palavrearias. Deseja-se imprimir sua

sabedoria nas mentes dos estudantes, deveriam expressar-se em termos concisos. Os rabinos podiam dizer que tem que ensinar sempre do modo mais breve possível (em hebraico, derek qesarah). Durante muitos séculos, os mestres da sabedoria em Israel cultivaram a arte de dominar sua língua. “Sejam poucas as tuas palavras”, diz o Eclesiastes 5,2, e ao dizê-lo não pensava só na oração ou na conversação, senão também no ensinamento. Os rabinos conversaram zelosamente esta tradição. “Mais vale um grão de pimenta picante que um cesto de pepinos”, podia dizer.

D. Os mestres usavam, diversos *recursos didáticos* e *poéticos* como, por exemplo, as formulações pitorescas ou intencionadas, a aliteração e a assonância, as frases rítmicas, o *parallelismus membrorum* (paralelismo dos membros de uma frase), a construção simétrica das frases, etc. Tais recursos poéticos, naturalmente, não se utilizavam só para facilitar a memorização de suas manifestações, ainda que na prática também serviam a este propósito. É mais fácil recordar a poesia que a prosa, as frases rítmicas que as não rítmicas, as formulações pitorescas que as vulgares, as expressões bem construídas que as desordenadas.

E. A *repetição,* neste contexto, é algo lógico e natural. Os antigos romanos podiam dizer que a repetição é a mãe de todo conhecimento. A antiga pedagogia judaica estava completamente de acordo com isso. Os mestres repetiam várias vezes, palavra por palavra, os pontos principais; depois, os estudantes repetiam esses mesmos pontos uma e outra vez, até que os aprendiam de memória: eram-lhes ensinados repetidamente aos estudantes, até que estes memorizavam. O conhecimento assim adquirido se conservava depois graças a uma repetição assídua e literal. Os escritos rabínicos apresentam muito freqüentemente a imagem do aluno ideal. Nunca se fica ocioso em sua casa, senão que se sente para repetir em editar. Jamais anda de um

local para outro local distraído ou ocupado em pensamentos mundanos, senão que recita e medita, porém enquanto caminha. As recomendações que encontramos em Dt 6,6-7 constituem, sem dúvida, o ideal: “Ficam gravadas em teu coração estas palavras que eu te mando hoje. Então se repetires aos teus filhos, e lhes dirás tanto se estiveres em casa e como se vai de viajem, quando de deitas e quando te levantes” (também Jos 1,8 e Sal 1,1-2).

F. Quando se liam e repetiam os textos, não se fazia no tom de conversação normal, senão rítmica e melodicamente, como um *recitado*. As palavras eram com semitons. Antigamente se lia em alta voz. E o mesmo ocorria com a repetição oral. Unicamente algumas instruções secretas eram ditas num tom baixo. Vemos, pois, que era a transmissão dos textos o mesmo som das palavras e o ritmo e as melodias das frases desempenhavam um papel importante.

G. Muitos mestres e estudantes usavam também a arte de escrever como uma ajuda para conservar ensinamentos e tradições importantes. A maior parte dos mestres judeus nos primeiros séculos da era cristã sabia escrever. Pois segue sendo difícil determinar o papel que pode ter desempenhado a escritura em seu ensinamento e em sua transmissão oral. Segundo a tradição, o movimento farisaico rabínico do judaísmo mantinha a distinção entre a Tora escrita e a Tora Oral, e defendia deliberadamente a idéia de que a Tora oral deve transmitir-se verbalmente, e não em forma escrita em livro. Pois segue sem solucionar o problema de se este princípio era já algo reconhecido em tempo de Jesus, ou não era. O extraordinário prolífico judeu americano Jacob Neusner publicou em 1971 uma volumosa obra em três volumes intitulada *The Rabinic Traditions about the Pharisees before 70* (E J Brill, Leiden, 1971) que, em muitos aspectos, constitui um estudo sumamente útil. Em tal obra, Jacob Neusner trata extensamente das muitas e

mesmas questões que abordaria em minha tese *Memory and Manuscript*. Tenho de lamentar, por suposto, o modo em que caricaturesca meu livro e resumo minhas opiniões. Pois a obra de Neusner também tem seu calcanhar de Aquiles. Tenho aceitado como sua tese principal, de um modo acrítico, uma idéia de seu mestre Morton Smith, propondo-se conscientemente justificá-la [2]. A tese de Morton Smith é que não existem verdadeiras provas que nos permitam determinar os métodos de tradição utilizados pelas primeiras comunidades cristãs ou pelos fariseus antes do ano 70 d.C. Segundo Smith e Neusner, a técnica de memorização que temos visto que usavam os rabinos constituiu uma novidade radical que introduziram as escolas rabínicas durante o século II d.C. Esta novidade incluía também a norma de que a Tora oral devia ser transmitida verbalmente, sem ajuda dos livros. Eu não estou seguro de que Neusner tenha razão para chegar a conclusão definitiva de que não sabemos nada acerca de como conservavam os fariseus suas tradições antes do ano 70 d.C. Depois de eliminar as declarações e as provas que se encontram na literatura rabínica, em Flavio Josefo e no Novo testamento, Neusner não tem mais remédio que afirmar que os rabinos introduziram uma metodologia radicalmente nova depois da ruína do Templo, e especular acerca dos motivos disso.

> Eu sigo afirmando que os fariseus e seus escribas distinguiam, já nos tempos do Novo testamento, entre e Tora escrita e a Tora oral, e que não aceitavam que houvera livros oficiais que contivessem a Tora oral. Pois – e aqui é aonde queria chegar – ele não lhes impedia redigir seus próprios apontamentos *privados* a partir do material que lhes proporcionava a tradição oral. Em outras palavras, se distinguia entre livros oficiais e apontamentos

[2] Ver a negativa recensão de Morton Smith sobre meu livro: *Memory and Manuscript*, em J.B.L., 82, 1963, pp 169-176.

privados. A tradição rabínica nos revela a existência de diversos tipos de documentos: “rolos de segredos”, cadernos e outras anotações que, provavelmente, se usavam já entre os estudantes de Hillel e Shamai nos tempos de Jesus. As anotações privadas deste tipo se encontravam, sobretudo, nas escolas do mundo helenístico, onde se lhas conhecia como *hypomnemata, apomnemoneumata*, *chreiai*, etc.

Queria acrescentar, entre parêntese, que, todavia estamos esperando uma obra de verdadeira categoria que, partindo de uma detalhada investigação das notas escritas deste tipo das escolas helenísticas. Permita-nos determinar o papel que tais anotações desempenharam entre os discípulos de Jesus e entre os mestres e transmissores da tradição da igreja primitiva. Em 1946 se publicou, a título póstumo, um livro talvez demasiado breve, pois muito sugestivo que abordava tais problemas. Era seu autor o douto reitor inglês R.O P. Taylor e a obra era intitulada: *The Goundwork of the Gospels* (Blackwell, Oxford, 1946). Esta obra não tem recebido a consideração que merece. Haveria que assinalar, ademais, que nos últimos anos se tem manifesto, especialmente entre os especialistas dos E U A, uma evidente tendência a destacar fortemente o papel da transmissão escrita no cristianismo primitivo. Alguns têm chegado incluídos a negar que a tradição de Jesus tenha existido alguma vez como tradição puramente oral. Falta por saber ainda onde pode chegar esta corrente de pensamento [3].

[3] A modo de orientação ao respeito, remito ao leitor a E Earl Ellis “*New directions in Form Criticism*”, em: **Jesus Christus in Historie und Theologie**, Mohr, Tuebingen, 1975 pp 299-315.

H. Os rabinos apenas mostravam interesse por um estudo que se limitara a um recitarem repetitivos e mecânico. Eram muito conscientes da importância de compreender e aplicar pessoalmente o que havia sido impresso na mente de um. Por isso livravam uma enérgica batalha contra o conhecimento sem vida. Criticavam com humor e ironias a quem haviam memorizado grandes quantidades de material de textos sem entender sequer o que seus lábios recitavam. Comparavam a estas pessoas com os magos que recitam fórmulas que eles mesmos não entendem, ou com os inertes cestos em que se guardavam os rolos. Segundo os rabinos, um discípulo não deveria ser um receptor inanimado da tradição, senão que deveria penetrar tal tradição, de modo que pudera entendê-la e identificar-se com ela. Só assim poderia realmente viver segundo a tradição, ser um bom administrador da mesma e transmiti-la aos demais como por contágio. Um portador vivo da tradição devia ser como uma tocha acesa por outra tocha e que, por sua vez, possa acender outra sucessiva tocha.

4. ALUSÕES Á TRADIÇÃO DA TORÁ NO NOVO TESTAMENTO.

No livro de Atos dos Apóstolos 22, 3, nada mais ser preso Paulo, Lucas põe em seus lábios um discurso dirigido ao povo de Jerusalém no que se apresenta como segue: *“Eu sou judeu, nascido em Tarso de Cilícia, pois educado nesta cidade, instruído aos pés de Gamaliel na*

exata observância da Lei de nossos pais; estava cheio de zelo (zelotes) por Deus, como o estais todos vós no dia de hoje".

O Paulo Lucano resume aqui com as palavras "a lei de nossos pais" (ho patroos nomos) o sistema geral de normas no que havia sido educado e instruído dentro da comunidade judaica. O mesmo Paulo, em At 28, 17, emprega a denominação global "os costumes de nossos pais" (ta ethe ta patroa). É também interessante observar que no texto acima citado (At 22, 3) menciona o nome de seu principal mestre, Gamaliel.

Em Gal 1, 14, o mesmo Paulo de sua juventude: "....eu ultrapassava o judaísmo (joudaismos) a muitos de meus compatriotas contemporâneos, superando-os no zelo pelas tradições de meus pais (hai patrikai mou paradoseis)". Com estas palavras se refere o apostolo a tradição autorizada que os principais mestres do povo judeu conservavam e explicavam nos tempos do Novo Testamento.

Os evangelhos sinópticos também mencionam essa mesma tradição judaica. Especialmente útil para o assunto que agora mesma nos ocupa é a perícope que se refere ao lavatório das mãos na hora de comer, Em Mc 7 e em Mt 15. Ali aparecem referencias a "tradição dos maiores" (he paradosis ton presbiteron, Mc 7,3 e Mt 15,2), uma tradição que "os fariseus e todos os judeus" (Marcos), "os escribas e fariseus" (Mateus) observam ademais dos "mandamentos de Deus" nas Sagradas Escrituras. Também aparecem outros termos, de caráter técnico ou quase técnico, da tradição judaica: "transmitir" (como tradição, paradidonai, Mc 7,13), "receber" (como tradição, paralambenein, Mc 7,4); "conservar" a tradição (terein, Mc 7,9), "agarrar-se" a tradição (kratein, Mc 7,3. 8); "sustentar" a tradição (histetanai, Mc 7,9); "andar conforme" a tradição (peripateia kata, Mc 7,5); "transgredir" a tradição (parabainein, Mt 15,2).

Paulo e os evangelistas são conscientes, pois, do fato de que os judeus de seu tempo têm uma tradição (que contem muitas tradições) a que se agarram escrupulosamente. As formulas que empregam indicam que esta tradição não é aceita por todo o povo, pois tampouco quer dizer que seja do exclusivo interesse dos fariseus. E se referem a ela como “a tradição dos pais” ou “a tradição dos maiores”, deixando-se entender 1que os fariseus e os escribas são mais qualificados representantes. O historiador judeu Josefo indica, por outra parte, que os fariseus ocupavam uma posição predominante entre o povo.

5. A TRADIÇÃO NO CRISTIANISMO PRIMITIVO.

Temos no estudo presente que Paulo de Tarso se formou nesta tradição judaica, tal como era conservada, observada e transmitida pelos escribas dos fariseus, resulta verdadeiramente interessante remeter-se aos escritos do e mesmo Paulo como apostolo cristão. Neles fala da própria tradição da igreja primitiva. E merece a pena que tomemos nota da maneira em que o faz [4].

Segundo Paulo, a Igreja possui um critério normativo que ele denomina como "Tradição" ou "tradições" (paradosis, paradoseis, I Cor 11,2; II Tess 2,15; 3,6). O modo de transmitir-se se expressa com os verbos paradidonai "entregar" (a tradição), e paralambanein "receber" (como tradição, I Cor 11,23; 15, 1. 3; Gal 1,9; Flp 4,9; I Tess 2,13; 4,1; II Tess 3,6. As comunidades cristãs tem que "manter" ou "agarrar-se a", ou "conservar" estas tradições; os verbos que usa Paulo são, entre outros, kratein (II Tess 2,15), katechein (I Cor 11,2) e hestekenai (I Cor 15,1). Encontramos também a expressão "andar conforma a" tais tradições (peripatein kata, II Tess 3,6). Nas epistolas pastorais e deutero paulinas podem achar-se termos como terein e phylassein, que significam "conservar"", "observar", "guardar" (I Tim 5,21; 6,14; 20,2; II Tim 1,14).

Sobre a base de uma harmonia terminológica desta natureza, não é possível, naturalmente, concluir sinceramente que o cristianismo primitivo possui uma tradição do mesmo tipo que a dos judeus. Como sabemos perfeitamente, o cristianismo primitivo era crítico frente à tradição judaica e se rebelava contra ela. Pois podemos afirmar uma coisa: na época de Paulo, o cristianismo primitivo é consciente do fato

---

[4] Oscar Cullmann. *Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem*, Zwingli Verlag, Zuerich, 1954, pp 12-16.

de que possui *uma tradição* própria (que inclui muitas *tradições*) que os dirigentes da igreja transmitem as comunidades; as comunidades recebem tais tradições, e estas devem ser observadas e tem de reger a vida cristã. No tempo de Paulo, pois, se dá na igreja primitiva uma transmissão consciente, deliberada e programática.

Talvez tenha que acrescentar aqui uma observação. Os iniciadores da escola crítica da história das formas eram da opinião de que a Igreja primitiva, em sua fase inicial de desenvolvimento, não se sentia inclinada a transmitir uma tradição, porque carecia da perspectiva de futuro que se requer para pensar que tem motivos para fazê-lo. O qual indica que a escola crítica da historia das formas tinha uma idéia incompleta da transmissão, como se só se dera entre uma geração e a seguinte, sendo assim que tanto as fontes judaicas como as fontes cristãs primitivas mostram que a tradição não é algo que se efetue unicamente entre as gerações, senão que também se dá dentro de uma mesma e única geração, quando se transmite o material de tradição que se pensa que tem que transmitir. Sempre que se transmite um material de tradição com força de autoridade e tem alguém que o recebe, se produz uma forma de transmissão.

6. PAULO, PORTADOR DE TRADIÇÃO

Em diversos momentos de suas cartas Paulo afirma ter transmitido e seguir transmitindo tradição – a tradição cristã - a suas comunidades. Que imagem do apostolo no exercício desta função podemos ver nas epistolas paulinas?

Os que pertencem ao ramo luterano da igreja cristã deveriam ser mais conscientes que ninguém da radicalidade e a fogosidade com que Paulo fala da liberdade em "Cristo", da liberdade da igreja, da liberdade do individuo cristão. Para quem, mediante o batismo, se tem unido ao corpo de Cristo, todas as coisas livres, tudo está permitido, tudo é puro. Tudo lhes pertence. Sua conduta é e deve ser um "caminhar no Espírito". E "onde está o espírito do senhor, ali está a liberdade" (II Cor 3,17). Paulo é, por conseguinte, o último que desejaria impor a suas comunidades algum tipo de "jugo de escravidão", algum sistema obrigatório de normas cheio de mandamentos, decretos e regras.

Precisamente porque Paulo opinava deste modo, é sumamente interessante observar que nunca fala da existência de uma tradição normativa e de tradições normativas dentro de como Paulo se descreve a si mesmo em sua função de portador de tradição.

Paulo se considera como um pai espiritual daqueles que tem sido ganho para o evangelho (I Cor 4,17; Flm 10), e das comunidades que ele tem

fundado (I Cor 4,14 ss; II Cor 12,14; Gal 4,19; I Tess 2,11). E exorta a suas comunidades a ser imitadores (mimetai) dele em todos os aspectos, do mesmo modo que ele é um imitador de Cristo (I Cor 4,16; 11, 1; I Tess 1,6; II Tess 3,7).

Naturalmente, o que Paulo pensa quando fala de imitar a Cristo e imitar-lhe a ele é, em último termo, um grande mistério, uma fecunda unidade no Espírito entre o Senhor do céu e os que de verdade lhe seguem no mundo. Pois Paulo pensa também de um modo muito concreto acerca da vida de imitação que surge quando os discípulos obedientes recebem o ensinamento de seu mestre e acomodam a ela suas vidas. Observamos, por exemplo, que a exortação de I Cor 4,16, “sede meus imitadores”, vem seguida imediatamente por esta concreta explicação: “por isto mesmo os tenho enviado a Timóteo, filho meu querido e fiel no Senhor; ele os lembrará minhas normas de conduta em Cristo (hai hodoi mou hai em Christo), conforme ensinou portanto em todas as Igrejas” (I Cor 4,17). Quando Paulo fala de “minhas normas”, se refere ao modelo de sua vida e de seus ensinamentos.

Imitatio Pauli (a imitação de Paulo) significa, em grande medida, receber e viver segundo o ensinamento que o mesmo Paulo proclamava em todas suas comunidades. Este implica, em primeiro lugar, uma instrução com palavras, tanto oral como escrita. Em II Tess 2,15 o apostolo escreve a comunidade de Tessalônica: “Assim, pois, irmãos, mantei-vos firmes e conservai as tradições que tens aprendido de nós, de viva voz ou por carta”. Em Fil 4,9 observamos, ademais, que Paulo não pensa unicamente na tradição que ele transmite de uma forma articulada – com palavras faladas ou escritas – senão também no que ele faz e dispõe. Diz Paulo: “Todo quanto tens aprendido e recebido e ouvido e visto em mim, coloque-o por obra” E passagens como o de Fil 3,17 põe de manifesto que a tradição não vai dirigida unicamente ao

individuo: “Irmãos, sede imitadores meus, e fixai-os nos que vivem segundo o modelo que tens em nós”.

Estes textos poderiam comentar-se desde distintos pontos de vista, pois me limitarei a fazer três observações:

A. O caráter pneumático e carismático do cristianismo primitivo não exclui a existência de uma tradição autorizada e uma transmissão consciente. Ainda quando Paulo é partidário radical da liberdade do cristão para “caminhar no espírito” em presença de Deus, sem mais transmite deliberadamente tradição e tradições a suas comunidades, e roga a estas que as aceitem e vivam de acordo com elas.

B. É evidente que, em Paulo, as tradições não vão destinadas unicamente aos indivíduos, senão que lhes são dadas a comunidade para ser conservadas dentro do contexto da congregação cristã. As tradições pertencem a vida comum das primeiras congregações cristãs. Até aqui, as suposições da escola crítica da história das formas se vem corroboradas pelos dados. Pois o certo é que Paulo não fala das tradições como se tratara do sopro do espírito, ou de umas profundas forças impulsoras, ou de umas tendências que atuaram de um modo anônimo nas comunidades, difundindo-se desordenadamente de um lugar a outro. A transmissão da tradição está vinculada, ante tudo, a obra de umas pessoas dotadas de um ou de outro tipo de autoridade. O exemplo de I Cor 4, 16 é especialmente ilustrador. A tradição normativa lhe tem chegado diretamente desde Paulo a comunidade, pois é completada por um discípulo de Paulo, Timóteo (o filho espiritual do apostolo). Que se apresenta a comunidade com o objeto de instruí-la ainda mais perto das “normas”, é dizer, dos ensinamentos e o estilo de vida que Paulo pode inculcar a todas suas comunidades.

C. Devemos observar, ademais, que a tradição tem diferentes dimensões. O fato de que Paulo transmita a tradição – e tradições – a

suas comunidades significa que lhes comunica uma fé, um espírito, uma confissão, uma pregação, um ensinamento, com uma força interior dificilmente exeqüível para a analise racional. Pois que, sem mais, tem lugar baixo as formas externas e visíveis e que, de algum modo, podemos adivinhar após as descrições que o mesmo Paulo faz. Com maior claridade, podemos observar a dimensão verbal da tradição (oral e escrita) que transmitiu; e com uma evidencia quase absoluta, a dimensão pratica(uma forma de vida modelo, uma norma modelo, acerca de “ como convém que vivais para agradar a Deus”,palavras tomadas de outra passagem: I Tess 4,1). Pois também se percebe a dimensão institucional da tradição Paulina: formas de organização que farão possível o funcionamento da comunidade (por exemplo: I Cor 11, 34b; 14, 26-40).

7. PAULO E A TRADIÇÃO DE JESUS.

Vamos colocar agora a seguinte pergunta: na variada tradição que transmitiu às suas comunidades incluiu Paulo tradições a cerca de Jesus, do que esse disse e fez durante sua vida terrena? Em outras palavras, incluiu Paulo o que podemos chamar “tradição evangélica” ou “tradição de Jesus”?

Muitos opinam que Paulo não quis saber nada a cerca da atividade terrena de Jesus ou que, na realidade, não sabia nada realmente significativo a este respeito. Para alguns exegetas, isto é, um fato tão evidente e uma opinião tão querida que não podem menos que sorrir ante qualquer tentativa por averiguar o que Paulo pôde ter conhecido a cerca da palavras e dos fatos de Jesus. Pelo que a mim respeita, esta postura me resulta um tanto surpreendente.

É certo que Paulo não cita muito a miúdo em suas cartas al Jesus terreno, nem tampouco trata os dados existentes a esse respeito. Pois é igualmente certo que em suas cartas não tem uma ausência total de citações diretas da tradição de Jesus. Por outra parte, Paulo repete de vez em quando em seus escritos que já tem transmitido uma tradição autorizada às suas comunidades (por exemplo: ICor 11,2. 23; 15,1ss; Gal 1,9; Flp 4,9; I Tes 2,13; 4,1; II Tes 2,15; 3,6), e faz contínuas referências ao que seus ouvintes já tem ouvido ou já conhecem (por exemplo: Flp 4,9; I Tes 2,13; II Tes 2,15). Observamos, ademais, que Paulo pode desenvolver sua argumentação sobre a base determinadas premissas que dá por suposto o compartilhar a seus leitores. Parece-me que constitui um trabalho histórico totalmente justificado o tratar de responder perguntas como as seguintes: Qual era a natureza do material de tradição autorizada que Paulo havia transmitido às suas comunidades antes de escrever suas cartas? Incluía esse material a "tradição evangélica"?

A limitação do tempo não nos permite tratar aqui todo o problema relativo à magnitude do conhecimento que Paulo tinha da tradição de Jesus segundo se depreende de suas cartas, ou que coisas são as que dão por suposto ou aludem a elas em suas exposições. Contentarei-me em falar brevemente de algumas passagens nas quais, evidentemente, *invoca* a tradição de Jesus, e dos textos nos quais cita diretamente tal tradição.

Em I Cor 7,10 escreve o apóstolo: "Quanto aos casados, lhes ordeno, não eu senão o senhor: que a mulher não se separe do marido". E no versículo 12 prossegue: "Quanto aos demais, digo eu, não o senhor: se o irmão tem uma mulher não crente e ela consiste em viver com ele, não se divorcie". E mais adiante, no verso 25, afirma;" a

respeito aos solteiros não tem disposto o Senhor nada que eu saiba; dou-vos meu parecer como crente que sou pela misericórdia do Senhor". Paulo ensina aqui num contexto de *halakah* (moral); dá à comunidade algumas diretrizes autorizadas em questões referentes aos matrimônios.

E ao fazê-lo se refere às palavras de Jesus (Mt 5,32; 19,9). Não cita literalmente, pois expressa o sentido das palavras às vezes que fórmula as regras concisas. Observamos, porém, que Paulo, à maneira dos rabinos, indica claramente a autoridade em que se apóiam tais regras. Faz uma clara distinção entre suas próprias palavras e as palavras do Senhor. Notemos, por último, como procede Paulo quando não dispõe de uma palavra concreta de Jesus em que se apóia: sem circunlóquios de nenhum tipo, afirma que em tais casos não pode referir-se a nenhum mandamento do Senhor, senão que se limita a dar sua própria opinião.

Nestas passagens constituem uma embaraçosa evidência frente à opinião comum de que na Igreja primitiva não se distinguia entre o que havia sido dito "pelo Senhor (em pessoa)" e o que era dito por algum outro "no Senhor", senão que se inventavam livremente palavras ou se colocava na boca deste o que não eram senão sentenças pronunciadas por algum dos primeiros profetas cristãos. Em I Cor 7 vemos que um homem como Paulo, ao menos em ocasiões, mantinha claramente a distinção entre o que foi dito "pelo Senhor" e o que se dizia "no Senhor".

Em I Cor 9,14 escreve o apóstolo: "pos também o Senhor deu instruções aos que anunciam o Evangelho dizendo-lhes que vivessem de sua pregação". Nesta passagem Paulo não cita as palavras de Jesus, senão que ele mesmo formula a regra (do tipo halakah) que pode deduzir-se delas (cf Mt 10,9s; Lc 10,7). Paulo pressupõe aqui as palavras de Jesus.

Outro caso em que Paulo parecer citar diretamente o dito por Jesus temos em I Tes 4,15. Neste caso não se trata de um problema de halakah, senão escatológico ou apocalíptico. Escreve Paulo: “olhai, isso que vou dizer-vos se apóia numa palavra do Senhor (en logo Kyriou): nós, os que ficarmos vivos para quando venha o Senhor, não levaremos vantagem aos que já morreram”. Parece provável que Paulo está se referindo diretamente a um dito de Jesus que foi transmitido. Mas tampouco neste caso cita este dito diretamente, senão que se limita a expressar com suas próprias palavras a resposta que ele tem deduzido do dito de Jesus sobre este assunto.

Pois deixemos agora esses textos e atendemos às duas passagens nas quais Paulo cita expressamente a tradição evangélica. Trata-se de I Cor 11,23ss e I Cor 15,1ss. Em ambos os casos o texto que tem sido transmitido se introduz como uma fórmula que indica que o apóstolo está citando diretamente. I Cor 11,23 começa assim: “Porque eu mesmo recebi (parelabon) e que vinha do Senhor vos transmiti (paredokah) a vós: que...”. E em ICor 15,3 podemos ler: “Porque o que vos transmiti (paredokah) foi, antes de tudo, o que eu tinha recebido (parelabon): que...”.

O texto da tradição citado pelo apóstolo no primeiro caso (I Cor 11,23ss) é o relato da Última Ceia de Jesus. O estilo não é de Paulo, senão da tradição. A versão citada é a que (numa forma posterior) foi registrada também por Lucas (Lc 22,19s; cf. par.). Se examinarmos a linha do pensamento do apóstolo, observamos que o que aqui lhe preocupa é incluir no texto as verdadeiras palavras de Jesus, que o pão é “meu corpo” e o cálice é “a nova aliança em meu sangue”. Esta é, indubitavelmente, a razão pela qual Paulo diz que isso ele tem recebido do Senhor (apo tou Kyriou). A idéia, pois, é que o Senhor disse estas

palavras aos discípulos que estavam presentes na Última Ceia, e que estes depois transmitiram a tradição.

O outro texto da tradição (I Cor 15,3ss) contém um breve resumo dos acontecimentos decisivos da história de Jesus: "que o Messias morreu por nossos pecados, como o anunciavam as Escrituras, que foi sepultado e que ressuscitou ao terceiro dia, como o anunciavam as Escrituras; que apareceu a Pedro e mais tarde aos Doze", etc. Paulo não diz aqui quem o transmitiu este texto. Limita-se a dizer que o tem recebido como tradição. Pois observamos que tanto na fórmula de introdução da citação que emprega Paulo, como na fraseologia não Paulina utilizada no texto citado, Paulo está repetindo um texto tradicional.

De ambas as passagens se deduz que Paulo se acostumava a transmitir a tradição de Jesus na forma de citações diretas. Em outras palavras, sabe como transmitir um texto que tem sido formulado de um modo já fixo e estereotipado. E se nos perguntarmos que é o que o antigo discípulo do rabino Gamaliel quer dizer quando afirma que têm "transmitido" à comunidade as palavras que ele mesmo tem "recebido", parece que apenas têm mais de duas possibilidades entre as que escolherem; Ou bem o apostolo tem transmitido por escrito o texto à comunidade e esta tem podido dispor de tais textos desde então, ou bem se o tem transmitido de viva voz e se lhe tem inculcado de tal maneira que a comunidade (ou mais concretamente, um ou vários de seus líderes) o conhece de memória. "Transmitir" um texto não é o mesmo que recitá-lo uma vez, senão, mais bem, apresenta-lo aos ouvintes de tal modo que estes o "recebam" e se apropriem dele. Em minha opinião, me inclino decididamente a crer que Paulo se refere a uma transmissão *oral*.

Baseando-me numa série de textos paulinos, tenho tentado mostrar que o apóstolo, evidentemente, conhecia diversas formas de transmitir a tradição. As duas passagens que acabamos de considerar (I Cor 11,23ss e I Cor 15,1ss) nos revelam (e não posso interpretá-la de outro modo) que Paulo também conhecia e utilizava, quando era necessário, uma forma direta e simples de transmitir os textos; é dizer, se limitava a transmitir um texto "receptor", bem por escrito ou de viva voz. Neste último caso, o texto era ensinado ao receptor de forma que este aprendesse de memória. Gravava na mente. Isto constituía uma atividade completa em si mesma, não uma parte integrante de um processo contínuo de pregação ou de ensinamento.

Talvez devesse dizer algumas palavras sobre como cheguei a esta idéia. Foi durante o curso de 1955-56, quando me dedicava a redigir uma tese de licenciatura sobre a epístola de Tiago. Como se sabe, os mais prestigiosos comentários sobre esta epístola é a de Martin Dibelius. [5] Em sua opinião, a epístola de Tiago é um produto típico de parênesis (exortação) do cristianismo primitivo. Dibelius opina que os ditos de Jesus aparecem na tradição sinótica e tem seus Sitz im Leben originário na parênesis cristã primitiva, que é o contexto na qual foram transmitidas. A epístola de Tiago está cheia de alusões aos ditos de Jesus, especialmente os do sermão do monte. Pois, estudando estas alusões, cheguei a conclusão de que o Sitz im Leben originário dos ditos de Jesus nos Evangelhos sinóticos não podem ter sido a parênesis do cristianismo primitivo.

Parece-me absolutamente evidente que na parênesis não se acostumava citar em demasia. Tais exortações se realizavam geralmente de um modo tradicional. Estavam cheias de motivos, idéias, palavras e frases tomadas da tradição. Realmente demonstravam pouca

[5] Martin Dibelius. Brief des Jakobus, V.& R, Goetting, 1921.

originalidade por parte daquele que falava. Pois os que exortavam pretendiam faze-los por si mesmos, por sua própria autoridade, e não citando a outras pessoas. Inclusive pode comprovar-se que na parênesis são escassas as citações da Sagrada Escritura. Naturalmente, se fazem alusões às Escrituras e se tomam delas determinados motivos e certas formulações, pois não se lhes cita quase nunca. O mesmo podemos dizer a cerca da relação entre a parênesis e a tradição oral. Na parênesis se fala num estilo tradicional, utilizando um material não elaborado e que se tem tomado de empréstimo. Pois os que falam o fazem a título pessoal, sem citar. Não sentem demasiada devoção por transmitir palavras concretas recebidas de outros.

Por esta razão, o Sermão do Monte e a Epístola de Tiago não provêm do mesmo Sitz im Leben. Do mesmo modo, o tratado judeu Pirke Avot (o dito dos pais) não procede do mesmo Sitz im Leben que os escritos parenéticos da literatura judaica. Existe uma visível diferença entre, por uma parte, as coleções de ditos recebidos da tradição e outras recopilações semelhantes e, por outra parte, as exortações parenéticas. Trata-se de duas diferentes classes (*gattungen*) ou formas de apresentar o material.

Em parte, Dibelius é absolutamente claro a este respeito. Ele opina que o cristianismo primitivo transmitiu os ditos de duas maneiras: em contextos parenéticos e em recopilações que continham única e exclusivamente ditos de Jesus e que os missionários levavam consigo, seja de uma forma oral ou escrita. [6] Pois para Dibelius a primeira maneira era a principal. Ao que me respeita a mim, não vejo em absoluto como pode pretender-se que a parênesis constitua o Sitz im leben das palavras de Jesus. As tradições de Jesus eram uma parte do

[6] Martin Dibelius. Fron Tradicion to Gospel, pág. 242.

material de tradição ao que unicamente se aludia na parênesis e sobre a qual se construía esta.

Suspeito, por outra parte, que Paulo nos tem proporcionado um indício seguro ao citar duas passagens textos que ele considera expressamente como tradição verbal. Aí nos parece perceber o Sitz im Leben originário da primeira transmissão cristã da tradição de Jesus. E esta, por paradoxo que possa parecer autêntica transmissão, transmissão com uma arte consciente e técnica de ensinamento.

Antes de deixar este tema, devo fazer uma série de observações:

A. Em I Cor 11,23ss e I Cor 15,1ss Paulo não está transmitindo expressamente os dois textos que ele cita. Não está entregando à comunidade uma nova tradição de Jesus. Ele limita a repetir duas tradições que diz explicitamente que já as tem transmitido anteriormente à comunidade. Se supormos que a comunidade de Corinto já tinha ouvido e aprendido o ensinamento que Paulo lhes havia transmitido previamente acerca da Ceia do Senhor, sua morte e sua Ressurreição, então Paulo não teria realmente motivos para repetir estas duas tradições em sua carta. Já as tinha transmitido à comunidade. Pois, neste caso, ainda teríamos sabido menos sobre o que Paulo transmitiu às suas comunidades antes de escrever-lhes suas cartas. Vale a pena refletir sobre este ponto.

B. Apesar de que Paulo repete uns textos da tradição que ele tem recebido de outros, sente-se livre para introduzir neles certos elementos interpretativos, com o objetivo de esclarecer tais textos. A observação entre parêntesis que Paulo faz em I Cor 15,6 (a maior parte vivem, todavia, ainda que alguns já morreram) é certamente um acréscimo do apóstolo ao texto que tem recebido. Por outro lado, tampouco podemos

estar seguros de onde exatamente termina a citação direta em I Cor 15,3ss. Talvez se deva ao que o apóstolo, neste caso não pretende transmitir pela primeira vez a seus leitores um texto de tradição em sua forma genuína, senão que não faz mais que repetir um texto da comunidade que tem recebido nesta forma. Pois duvido que esta explicação seja suficiente. Vemos nos Evangelhos sinóticos que a tradição de Jesus tem sido reelaborada durante o tempo de sua transmissão na Igreja primitiva, que se fizeram abreviações e acréscimos, num esforço de esclarecer seu significado. Por conseguinte, não deixa de ser interessante observar que Paulo fez certas alterações interpretativas no texto de I Cor 15.Teremos que voltar em outra ocasião a este assunto.

C. O texto que Paulo repete em I Cor 13 é especialmente significativo porque constitui um resumo do Kerigma fundamental, na qual se enumeram os principais acontecimentos que envolvem a morte e a ressurreição de Jesus. Pois, ainda assim, nem todas as tradições assinalam mediante o uso de breves "fórmulas de conexão" (por exemplo: "que apareceu a Pedro e mais tarde aos doze") tem sido conservada nos Evangelhos sinóticos. Surpreende especialmente o que já tem perdido a tradição sobre a aparição de Jesus ressuscitado a Pedro, que seria a primeira e fundamental aparição do ressuscitado (a menos que tenha de reconhecer um fragmento de tal tradição em Mt 16,18s). Tampouco ficam rastros da aparição de Jesus ressuscitado a mais de quinhentas pessoas, assim como a aparição a Tiago. Isto nos serve para recordar que não podemos equiparar sem mais as tradições de Jesus transmitidas por Paulo a princípio às suas comunidades com qualquer das tradições de nossos evangelhos sinóticos ou dos três juntos. Não é apropriado, assim, pensar que nossos evangelhos são uma espécie de cópias de um registro completo e inalterado do ensinamento de Jesus e das declarações diretas dos testemunhos presenciais.

8. O CRISTIANISMO PRIMITIVO E O PASSADO.

Aos apóstolos, os evangelistas e os mestres do cristianismo primitivo queriam dirigir-se às pessoas de seu tempo, falar a seus ouvintes de algo que era de interesse para eles. Naturalmente, não estavam interessados em administrar uma espécie de documentos e arquivos de recordações mortas do passado. Até aqui não tenho dificuldade em coincidir com Martin Dibelius quando descreve tão maravilhosamente como o cristianismo primitivo vivia no presente e num futuro profundamente ansioso.

Pois toda a argumentação resulta falsa se esquece que o cristianismo primitivo, não obstante, experimentava um verdadeiro interesse pelo passado e um sentimento completamente natural pelo fato de que os antepassados e as gerações anteriores tivessem desaparecido, assim como pelo fato de que as atividades de Deus tenham seus tempos com sinais (kairoi), que se sucedem irrevogavelmente. Porém, o cristianismo primitivo tinha especiais motivos para estar interessados numa face específica do passado: a relativa a Jesus de Nazaré, o qual, depois de ter realizado obras

excepcionais, foi crucificado por Poncio Pilatos e depois ressuscitou dentre os mortos.

Nenhum dos evangelistas pretende escrever sobre a sorte final de um homem falecido. Todos eles escrevem sobre uma pessoa à que consideram que segue vivendo, um Senhor celestial ao que se dirigem diariamente na oração e em outros atos de culto. Pois escrevem sobre a obra que esse homem realizou em Israel numa época que já pertence ao passado. Não é certo que concretizem livremente sua atual fé no Senhor dos céus, nem que respondam “no Espírito de Cristo”, de um modo igualmente livre, às perguntas que se colocam em sua época, originando mitos acerca do que o Senhor quer dizer hoje às igrejas.

Nem sequer João, cujo desejo de fazer que o esplendor divino de Jesus brilhe com toda a sua plenitude em suas palavras e em seus atos tem influenciado poderosamente sobre o presente pelo presente. João é consciente de que existe uma distância cronológica, espacial e objetiva entre ele e a atividade de Jesus na Galiléia e Judéia. Escreve de um tempo em que “o Espírito ainda não tinha sido dado”, em que “Jesus ainda não tinha sido glorificado”, em que Jesus ainda não tinha sido “elevado da terra” de modo que pudesse “atrair a si todos os homens (incluídos os pagãos)”; de um tempo em que os discípulos “ainda não tinham compreendido”, por que ele Espírito de verdade não tinha vindo ainda para “introduzi-los na verdade toda” – usando várias formas de formulações de João (7,39; 12,16.32; 16,13; cf também 2,22)..

Nos sinóticos vemos ainda mais claramente que em João como os evangelistas e as fontes de que se servem olham para trás, para uma época que pertence ao passado e que é distinta do presente, não só cronologicamente, senão também espacial e objetivamente. É certo, indubitavelmente, que esta distância tem sido franqueada ou atenuada em diversos pontos, por que o esplendor da ressurreição tem iluminado

as tradições. Pois isso não desvirtua em absoluto a impressão geral de que a intenção dos evangelistas consiste em descrever o ministério de Jesus em Israel, incluído sua morte e sua ressurreição em Jerusalém. É um ministério que conduz diretamente a Jesus para a exaltação de que goza no presente, pois esta meta não se alcança até o último capítulo.

Por minha parte, creio que merece a pena considerar o modo como nos evangelhos se descreve aos seguidores mais próximos de Jesus. No momento em que escrevem os evangelistas, Pedro, Tiago r João e, na realidade, todos e cada um dos "Doze" são homens muito conhecidos na igreja. Fala-se deles com veneração, e seu espírito e seu poder são objetos de todo tipo de relatos. Em At 5,15, Lucas refere a lenda popular conforme a qual Pedro curava aos enfermos só com o passar adiante deles e projetar sobre eles a sua sombra. Isto é indício da alta opinião que se tinha Pedro na época em que se escreveram os evangelhos.

Pois quando os evangelistas escrevem sobre a atividade terrena de Jesus na Galiléia e em Jerusalém, não se apresenta a Pedro, Tiago e João e os demais discípulos como um grupo de heróis espirituais, senão como homens visivelmente débeis, imaturos, carentes de conhecimentos e de capacidade de compreensão. Esta não é a situação da igreja depois da Páscoa, senão a situação durante o ministério terreno de Jesus. Pois mostra realmente que os primeiros cristãos conservavam as recordações do passado e experimentavam a sensação da distância entre eles mesmos e tal passado.

Com o passar do tempo, se produz na tradição (como podemos observar em Mateus, Lucas e João) uma tendência a atenuar essa apresentação negativa dos discípulos mais íntimos de Jesus que se observava nos textos mais antigos, pois tal tendência serve unicamente

para confirmar nossa observação. Herbert Braun diz em seu livro Jesus[7] que também tem na tradição evangélica uma tendência a representar aos discípulos de um modo cada vez mais negativo, pois não dá nenhuma prova da existência de semelhante tendência, nem pode aduzir-se tal prova.

Essa característica volta para trás no tempo se observa, evidentemente, nos evangelhos, pois tal vez não se encontre nas formas mais antigas da tradição. Poderia ser que nos acharemos ante um caso de historização secundaria? Juergen Roloff tem questionado ante um caso em seu livro *Das Kerygma und der Irdische Jesus*[8], e demonstra que não é assim. Incluído nos estratos que normalmente se consideram mais antigos, podemos comprovar que o cristianismo primitivo era consciente da distancia que o separava do acontecido durante o ministério terreno de Jesus. Roloff aduz uma serie de exemplos que indicam que as situações descritas na tradição evangélica não refletem em absoluto as circunstâncias que se dão na igreja depois da Páscoa, e mostra que a atividade de Jesus anterior à crucificação é descrita na tradição evangélica com todo o que comporta de obscuridade, de limitação no espaço, de fracasso e de dependência das condições que impõem o tempo e a situação.

A igreja primitiva tem tratado de entender melhor esses acontecimentos, os tem interpretado, e a tem permitido incluído que suas interpretações afetem ao material da tradição. Pois os cristãos primitivos conservaram a lembrança de um período muito determinado da historia passada e sentiam que dependiam dele. Deste modo, os problemas das jovens comunidades cristãs *colorearan* o material da tradição, pois não o *criaram*. Este olhar retrospectivo ao ministério

[7] Herbert Braun. Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit, Kreus Verlag, Stuttgart, 1969, p 48(tradução em espanhol de Ediciones Sigueme, Salamanca, 1975).
[8] Vandenhoeck und Ruprecht, Goettingen, 1970.

terreno de Jesus é um fator essencial que determinou desde o começo a formação da primitiva tradição cristã.

9. A COMUNIDADE NO “ÚNICO MESTRE”.

A principal característica de todos os livros do Novo Testamento é, sem duvida alguma, o protagonismo que neles desempenham na pessoa de Jesus Cristo. Isto é especialmente evidente nos quatro evangelhos, que foram escritos exclusivamente para apresentar Jesus. Naturalmente, também aparecem outras pessoas neles: Jesus tem seus seguidores e, muito pronto, tem também seus adversários encarniçados. As massas, por sua parte, respondem à atividade de Jesus, primeiro de

um modo receptivo, para depois voltar-se contra ele. Os discípulos, os adversários e as massas desempenham seus respectivos papais e os evangelistas, pelo geral, os descrevem com bastante exatidão. Pois o foco de atenção se dirige sempre sobre Jesus. A finalidade dos evangelhos é descrever a Jesus, e nada mais: sua aparição em Israel, o que ele disse, o que ele fez, o que lhe sucedeu. É certo que tem tradições referentes a João Batista, pois ele deve unicamente o seu destino e que está intimamente ligado com o de Jesus.

Merece destacar-se que os evangelistas concedem a seus discípulos mais próximos de Jesus um papel insignificante em tudo que sucede. Creio que já tenho feito referência a este ponto. Durante as décadas que transcorrem entre a partida de Jesus e a aparição dos evangelhos, homens como Pedro, Tiago e João disseram, certamente, muitas coisas que poderiam fazer-se considerado dignas de ser relatadas e transmitidas às comunidades. Pois nem por um momento os evangelistas cederam à tentação de completar com um discurso de Pedro, Tiago ou João o que Jesus tem que dizer. Sua intenção é apresentar Jesus e nada mais.

Mateus cita as seguintes palavras de Jesus: “Porque o nosso mestre (Didáskalos) é um só e vós todos sois irmãos” (23,8b). Provavelmente se trata de um dito secundário (uma interpretação), pois expressa, sem mais, uma atitude que parecem ter compartilhado os quatro evangelistas, aos quais lhes preocupa única e exclusivamente o que Jesus tem dito à comunidade dos fiéis de Deus (e o que por eles tem feito). Mais adiante trataremos de ver como essa preocupação não impede aos evangelistas sentirem-se livres para reelaborarem a tradição e reformularem alguns dos ditos de Jesus.

A extraordinária concentração dos interesses na figura de Jesus se faz especialmente evidentes ao comprarar-se os evangelhos com a literatura da tradição judaica. Neste aparecem muitos mestres; o Talmude menciona por seu nome cerca de dois mil rabinos, todos os quais gozam de grande prestígio e os cita com respeito. Porém, o interesse se centra na Torá não em um determinado rabino. As sentenças dos diferentes rabinos são transcritas em serie, umas após as outras. A diferença entre a autoridade de que gozam uns e outros é uma diferença de grau. Porém não é este o caso dos evangelhos, em que uma só figura – Jesus – goza de certa superioridade e de uma autoridade única. Sempre que aparece Jesus, domina a cena de um modo soberano. Nada tem nem de longe, uma categoria parecida.

Pensando nisto, será sumariamente difícil imaginar que houve um momento em que os seguidores de Jesus não estavam interessados em conservar seus ensinamentos e em aprender de memórias seus feitos. E se nos situamos numa perspectiva histórica e recordamos como, no contexto judeu, os discípulos estavam dependentes das palavras de seus mestres e seguiam atentamente todos os seus movimentos com a finalidade de aprender a viver corretamente. Então se torna difícil crer que os discípulos de Jesus podem ter se interessado menos em escutar a seu mestre, e sim observar sua forma de atuar, e em conservar tudo em sua memória.

Os evangelhos revelam, por outro lado, que esta concentração material em Jesus se completa com uma concentração foram no mesmo Jesus. Os evangelistas fazem teologia de um modo diferente; demonstram a forma em que pensam sua obra, agrupa suas datas, organiza as perícopes, omitem e alteram as formulações. Pois não consideram que sua tarefa consiste em escrever uma apresentação racional de Jesus, é dizer, em expor a mensagem e os ensinamentos de

Jesus criando, com palavras deles mesmos, comentários teológicos, argumentos doutrinais e discursos exortatórios. Eles permitem que Jesus fale por si mesmo, geralmente em forma de discurso direto. Relatam, concisamente e sem rodeios, os episódios referentes a Jesus. Não se permitem fazer comentários, a não ser para unir perícopes com outras mediante observações ocasionais, breves e pouco relevantes. Isto resulta chamativo se comparamos os evangelhos com outros livros do Novo Testamento. Mais adiante teremos ocasião de voltar a esse assunto.

10. CONTINUIDADE NA CONCEPÇÃO SOBRE JESUS.

Esta concentração na figura de Jesus – esse *isolamento* da tradição sobre Jesus – não tem escapado à atenção de Rudolf Bultmann. Fazendo uma referencia a Gerhard Kittel, destaca esta notável característica das primeiras recopilações cristãs das tradições evangélicas[9]. Pois, segundo Bultmann, o primeiro evangelista (Marcos) está tão distante no tempo de Jesus terreno que apenas se pode ouvir o sussurro de sua voz. Dois grandes e profundos abismos separam Marcos de Jesus que foi crucificado por Poncio Pilatos: o abismo existente entre Jesus e a primeira comunidade e o primitivo cristianismo helenístico.

Bultmann afirma que a atividade de Jesus foi totalmente não messiânica. Na medida em que o material das tradições manifeste umas características que podem considerar-se como messiânicas, deverá ser julgado como um material secundário. As condições necessárias para a aparição da tradição de Jesus não se deram até depois da Páscoa. É certo que muitas tradições de Jesus aparecem na primeira comunidade palestina: as pessoas recordavam, reunia informação sobre ele e até se permitia inventar novas tradições sobre o Jesus. Também começaram a aparecer coleções de tais tradições, ainda que se tratasse de puras "enumeração e resumos".

No cristianismo palestino primitivo faltava ainda o conceito dominante em torno ao qual poderiam fazer-se organizado numa unidade coerente as tradições sobre Jesus: o mito do Senhor crucificado e ressuscitado. Este mito teve sua origem na comunidade helenística e tomou forma na mensagem fundamental de tal comunidade. E assim foi

[9] Rudolf Bultmann. Historia de la Tradicion Sinóptica, Sigueme, Salamanca, 2005.

como Marcos pode criar o primeiro evangelho coerente: usando este mito e esta mensagem como ponto de partida.

É difícil estar hoje de acordo com o raciocínio de Bultmann. Sinceramente, não é certo que tal raciocínio se baseia unicamente numa analise detalhada do material evangélico tradicional, livre de todo tipo de pressupostos. O raciocínio de Bultmann se apóia também numas suposições apriorísticas:

A. Qualificam-se de “secundarias” todas as denominadas características messiânicas das tradições evangélicas, em grande parte é devido a que se tem uma determinada visão acerca da figura de Jesus e do que significava a mensagem cristã primitiva.
B. Afirma-se que a formação da tradição só pode ter começado depois da Páscoa, é devido, também em grande parte, a idéia que se tenha de uma comunidade criadora da tradição. Heinz Schuermann tem demonstrado em seu famoso artigo Die Voroesterlichen Anfaenge der Logientradition: As origens pré-pasquais da tradição dos logia[10] que as condições sociológicas requeridas para a aparição da tradição evangélica tem tido que dar-se já na comunidade que se formou em torno do Jesus terreno.
C. Estabelece-se uma clara distinção entre o cristianismo palestino e o cristianismo helenístico, se está partindo de uma distinção perfeitamente definida entre “o palestino” e “o helenístico”, distinção que não é possível fazer hoje, porque hoje sabemos que a cultura helenística tinha logrado estabelecer-se na Palestina já antes da época de Jesus, inclusive entre os judeus de fala aramaica.

[10] Publicado em H Ristow e Karl Mathiae (edis) Der historische Jesus und die kerygmatische Christus, e ed, Evangelische Verlagsanstalt, 1961.

Todas estas são questões complicadas, pois vou a tratar de expor muito brevemente minha principal objeção. Eu sustento que o material evidencia uma obvia continuidade na tradição de Jesus, uma continuidade que se manifesta especialmente no coração mesmo dessa tradição: a concepção sobre Jesus.

Já naqueles estratos da tradição evangélica que geralmente se consideram mais antiga, aparece Jesus dotado de uma irresistível autoridade (exousia). Prega e ensina acerca do reino de Deus, cura aos enfermos e expulsa aos demônios de um modo singular. Também é característico de Jesus seu empenho em libertar aos que estão oprimidos social e religiosamente.

Jesus não diz muitas coisas acerca de si mesmo, pois se comporta com uma autoridade suprema, e seus discípulos lhe tratam com uma veneração e uma devoção sem limites. Também o assombro que experimentam as massas forma parte do quadro. Em minha opinião, tem uma linha bastante reta que eleva esta situação com a situação pós-pascual, em que o cristianismo primitivo adora a Jesus como o Messias, o Filho de Deus e o Senhor (Kyrios). Tem-se produzido uma evolução – polifacética e complicada -, devida, sobretudo ao que lhe ocorreu a Jesus, pois também por que a fé de seus seguidores se tem visto reforçada e desenvolvida. Pois pode observar-se uma continuidade fundamental na posição exclusiva e dominante que ocupa Jesus aos olhos de seus discípulos. Reginald Fuller, num apaixonante estudo intitulado The Mission and Achievement of Jesus[11] (A missão e o cumprimento de Jesus) tem estabelecido que o “material original” da cristologia de dignidade da Igreja Primitiva se encontra já nas tradições

[11] SCM Press, Londres, 1954

sobre o ministério terreno de Jesus. Creio que esta é uma forma muito apropriada de descrever a situação.

Permita-me acrescentar três exemplos:

A. Pelo que sabemos acerca do uso de títulos na Palestina no começo de nossa era, temos todos os motivos para crer que, desde o primeiro dia de sua manifestação publica em Israel, Jesus teve o tratamento de “Senhor” (Meu Senhor, nosso Senhor, e em aramaico mari, maran ou marana ; em grego Kyrie). Eram os tratamentos que se dava às pessoas as que se honrava. Parece ser que este título formou parte sempre da tradição de Jesus, e que foi adquirindo cada vez maior a força, ganhando progressivamente consistência e significado. Este título se lhe pode aplicar constantemente a Jesus, dado que seu ensinamento dotado de autoridade e suas grandes obras lhe faziam crescer aos olhos de seus seguidores e, finalmente, lhe situaram à direita do poder como “Rei dos reis e Senhor dos senhores”, levando um nome senhorial que coincide com “o nome que está por cima de todo nome”. Esta evolução foi significativamente antecipada pelo acontecimento Pascual, quando se produziu a certeza de que Jesus tinha sido exaltado depois de seus padecimentos. Pois seria difícil provar que nesse ponto começou uma tendência apareceu primeiramente no ramo helenístico do cristianismo primitivo. Eu creio que possa usar-se o título de Senhor (Kyrios) para demonstrar que se produziu uma ruptura na evolução da tradição sobre Jesus.

B. Uma continuidade semelhante pode observar-se na cristologia do *Filho de Deus*. A idéia de que Israel é “filho de Deus” era uma idéia muito do agrado do Primeiro Testamento e da ulterior tradição

judaica, e o rei de Israel é denominado filho de Deus, por exemplo, nos Salmos (2; 7). No *midrash* fragmentário sobre II Sam que se achou em Qumran (4 Q flor 1, 10-13), vemos que este título podia usar-se, igualmente, referido ao Messias futuro. E tanto na literatura intertestamentária (Eclesiástico e Sabedoria) como nos escritos rabínicos nós encontramos provas de que tal título se teria democratizado e individualizado e se teria usado para referir-se aos indivíduos "justos" de Israel. No material neotestamentário vemos como a jovem igreja pós-pascual designa a Jesus como Filho de Deus num sentido muito especial: está por cima de todos os demais e possui um direito singular a chamar Deus a seu Pai. As formulações mais antigas, como a de Rom 1,3, nos revelam que a primitiva concepção cristã sobre Jesus não tinha sido muito especial ? Ao longo de toda a tradição sinótica surpreende observar o intimamente que Jesus fala com Deus. Creio que Joachim Jeremias é demasiado aventurado quando afirma que no ambiente judeu do tempo de Jesus era inconcebível dirigir-se a Deus chamando-o "Abba"(Pai). As fontes de que dispomos acerca do modo que os grupos judeus de então tinham de dirigir-se a Deus na oração são demasiado escassas para permitir-nos dizer com certeza que é que não se lhes fazia. Pois o que se fica é a impressão, obtida da tradição evangélica, de uma espontânea e estreita intimidade de Jesus com Deus Pai, que se expressa mais claramente no uso que faz da invocação ABBA. Podemos, pois, constatar na cristologia do Filho de Deus uma continuidade e uma evolução semelhantes a que se observa na cristologia do título do Senhor.

C. Pelo que se refere a atitude de Jesus com respeito ao título de Messias-Cristo, me resulta difícil evitar a impressão de que os estudos atuais sobre o tema podem adoecer de um certo

> anacronismo na forma mesma de questionar o problema. Realizamos nossas elucubrações partindo do suposto de que este título já houvera existido com seu significado especificamente cristão antes da aparição de Jesus, e como se o ponto em discussão consistira em elucidar se Jesus desejava ou não desejava ser Messias neste sentido. Em realidade, a cristologia do Messias que adquiriu forma definitiva na igreja primitiva era o resultado de uma evolução, ao longo da qual o título foi adquirindo um conteuco bastante especifico. Antes de Jesus, o termo *Messias* não tinha, sinceramente, o sentido que hoje lhe damos.

Desde o ponto de vista histórico, a pergunta seria se Jesus desejava ser Messias no sentido em que normalmente os judeus usavam este termo no começo de nossa era: se desejava ser o libertador que tinha de livrar o povo de Israel de seus inimigos e opressores e tinha de assegurar a tal povo a liberdade (e até a hegemonia) política, ademais de todo tipo de bênçãos espirituais. Parece evidente que Jesus recusou o título entendido neste sentido. Um problema diferente é o de saber que é o que Jesus pensava de si mesmo e de sua missão, com sua peculiar relação com o reino futuro de Deus. E saber se Jesus permitiu que seus discípulos empregaram o título de Messias para referir-se a ele em tal missão.

Estes problemas são muito difíceis, pois estão cheios de interesse: na tradição evangélica vemos como Jesus corrige a imagem que seus discípulos têm acerca da "carreira" dele e deles mesmos, e os instrui na necessidade de humilhar-se e sacrificar-se de acordo com a vontade de Deus. A imagem ideal de Jesus que se impõe com o tempo leva o título de Messias, e este título se faz tão importante que serve como de segundo nome para designar Jesus. Pois o certo é que o significado que a igreja primitiva deu a este título vinha determinado em grande parte

pela imagem que tal igreja tinha precisamente de *Jesus*: de *sua* pessoa, *seu* ensinamento, *sua* obra, *seu* destino, interpretado tudo isto à luz das Sagradas Escrituras. E é extremamente difícil supor que este singular processo de evolução começara unicamente depois da Páscoa. Por minha parte, creio que a primitiva proclamação cristã de Jesus como o Messias tinha uma autentica e profunda raízes na própria proclamação de Jesus e na visão que Jesus tinha de si mesmo.

Acabamos de revisar os três principais títulos usados na primitiva interpretação cristã de Cristo. Em cada um dos casos me parece difícil descobrir um núcleo original que seja de uma natureza claramente distinta do que tais temas representam hoje na cristologia plenamente evoluída. O que vemos é um rápido e processo que muda de evolução. Pois uma evolução que, em grande medida, é de caráter *interpretativo*. Não nos dá a impressão de que o cristianismo primitivo levara a cabo nenhum tipo de atrevidas inovações e as projetara retrospectivamente no tempo. Parece, bem mais, que a igreja primitiva interpretou de um modo criativo algo que a vinha dado pela tradição acerca do Senhor Jesus.

Talvez tivesse que acrescentar várias palavras acerca da gênesis da cristologia do *Filho do Homem*. Como é bem sabido, trata-se de um assunto extremamente complicado e controvertido. As opiniões dos especialistas modernos são tão distintas que, ao menos que se descubra algum manuscrito novo, não é fácil esperar que se produza um consenso. Por minha parte, me parece especialmente digno de consideração o fato de que o cristianismo primitivo experimentara tanta dificuldade no emprego do título de Filho do Homem. Nas regiões de fala grega, concretamente, é muito possível que não se usara em absoluto, por que, evidentemente, se tratava de um título tão duro e tão difícil de entender como equivoco. Sem mais, encontramos esta

complicada expressão nas palavras de Jesus que nos transmitem os evangelhos, e quase exclusivamente ali.

Praticamente, a única explicação possível é que os primeiros cristãos se sentiram obrigados a conservar uma peculiaridade da maneira de falar própria de Jesus. O fato de que com o passar do tempo, a expressão aparecera cada vez mais frequentemente nas palavras de Jesus que recolhem os evangelistas indica, ademais, que se considerava uma expressão típica da linguagem de Jesus. Vemos aqui um novo indicio de conservadorismo e continuidade na tradição sobre Jesus: se conservavam incluído expressões "incomodas" (que naturalmente, isto não era sempre possível). E uma vez mais temos de reconhecer um paralelismo com a tradição rabínica. Ao mesmo tempo, o conteúdo dos textos nos que aparece o título de Filho do Homem nos revela que tem tido uma evolução interpretativa.

O problema referente à continuidade da primitiva concepção cristã sobre Jesus tem uma serie de aspectos, a um dos quais, em minha opinião, não se lhes tem prestado suficiente atenção no debate sobre a evolução cristologica do cristianismo primitivo. Refiro-me à dimensão *ética* da interpretação que a igreja primitiva fazia da figura de Jesus. Durante esta última geração se tem escrito muito acerca da relação entre Jesus e a Lei, é dizer, as exigências fundamentais da Torá. Eu tenho tentado esclarecer este problema numa serie de estudos que tenho publicado durante a ultima década. E me tem chamado a atenção o fato de que uma grande quantidade dos ditos de Jesus que apareceram nos evangelhos parecem ter alguma relação com o mandamento que compendia a Torá: "Escuta, Israel, o Senhor, nosso Deus, é somente um. Amarás ao Senhor, teu Deus, com todo o coração, com toda a tua alma, com todas as tuas forças" (Dt 6,4-5).

Parece evidente que o texto de confissão de fé de Israel (Shemá), no que se inclui o mandato de amar a Deus, desempenhou um papel fundamental para Jesus. E no primitivo ensinamento cristão sobre Jesus como realizador pleno da Torá, se tem conservado perfeitamente este elemento. Nesta dimensão ética se observa também na tradição sobre Jesus uma evidente unidade, constancia e continuidade. Desgraçadamente, o tempo não nos permite examinar mais detalhadamente este complicado problema[12].

11. CONTINUIDADE PESSOAL NO CRISTIANISMO PRIMITIVO.

[12] Veja-se a bibliografia incluída no final do livro.

Os iniciadores do método crítico da história das formas, Martin Dibelius e Rudolf Bultmann, tomaram do pensamento de sua época acerca das tradições populares a idéia fundamental de que a tradição sinótica teve uma origem anônima nas primeiras comunidades cristãs; que tinha surgido entre as pessoas cujos nomes não são desconhecidos. Dibelius compara o nascimento e a história desta tradição com um processo biológico, e fala de "uma biologia da saga". E Bultmann manifesta seu acordo com Dibelius. Pois são numerosos os especialistas que tem mostrado sua oposição. De um modo um tanto humorístico, Vincent Taylor assinala em sua obra *The Formation of the Gospel Tradition* (A formação da tradição dos Evangelhos)[13] : "Se os partidários da história das formas têm razão, então os discípulos de Jesus deveram ser transportados aos céus imediatamente depois da ressurreição". Eu quereria fazer algumas observações acerca das autoridades e da continuidade das pessoas no cristianismo primitivo.

É evidente que certos mecanismos sócios psicológicos perfeitamente conhecidos hoje funcionaram também no cristianismo primitivo. Podemos determinar, por exemplo, que as comunidade cristãs primitivas não são descritas em nenhuma de nossas fontes como massas uniformes de seres anônimos e escondidos. Em todas essas fontes podemos observar que tem determinadas pessoas que possuem uma maior autoridade que outras. E, evidentemente, um dos fatores que conferiam autoridade a uma pessoa na primitiva igreja era o fato de que houvera conhecido a Jesus.

No Novo Testamento, Jesus é uma autoridade por excelência. Não tem nada com uma autoridade parecida, nem de longe. Pois, depois de sua partida, vemos que aos discípulos mais próximos a Jesus se lhes

[13] Macmillan, Londres, 1933, p 41.

reconhece uma posição privilegiada, precisamente por que tinham estado com Jesus (At 1,21ss). E é excepcionalmente importante, a este respeito, que sua relação com Jesus não se descreve como um vago contato mais ou menos superficial, senão como uma relação direta entre mestre e discípulo. Os discípulos não se têm limitado a ver e ouvir a Jesus, senão que tem recebido um ensinamento direto dele. Assim, vemos que o primeiro degrau da cadeia da tradição – o degrau entre Jesus e seus mais íntimos discípulos – se nos descreve como uma relação caracterizada pela instrução que se dá e se recebe.

É um dado original de toda a tradição evangélica, confirmado em mil lugares de tal tradição, que Jesus se consagrou a ensinar. Se examinarmos os evangelhos e, em ares da simplicidade, prescindimos do problema dos diferentes estratos do material, podemos constatar a multiforme presença deste dado. Os seguidores de Jesus o chamam de Rabino (Rabbi), mestre (didaskalos, epistates), ou Senhor (Kyrios). Aos que estão mais pertos de Jesus, se lhes denominam discípulos (mathetai). Jesus ensina em particular e em publico. Ao ar livre (no ribeiro do lago, numa montanha, etc) ou em um recinto fechado (na sinagoga ou numa casa particular). Vai ensinando de cidade em cidade. Os discípulos "estão com ele" (einai meta, einai syn) constantemente, tanto os dias de diário como o Sábado. Quando Jesus se põe a caminho, seus discípulos lhe seguem (akoulouthein) e lhe servem de diferentes modos.

É certo que sua relação com o Mestre não se designa com um verbo que signifique "servir", pois, baseando-se em alguns relatos muito pormenorizados, vemos que assistem de diversas maneiras a Jesus e enchem de repleto determinadas missões em seu nome. Parece evidente que os membros do grupo mais próximo de Jesus vivem juntos em uma casa de Cafarnaum, e permanecem igualmente juntos nos

diversas peregrinações que fazem pela Palestina. Segundo o evangelho de João(12,6; 13,29), compartilham também uma bolsa em comum. Quando Marcos (3,14) fala para que "estiveram com ele" (hina osin mei autou) e para que ele pudesse enviar-lhes. O modo de formulá-lo indica que o evangelista pretende significar que os Doze constituíam um grupo especialmente intimo que Jesus se tinha escolhido durante seu ministério terreno e do que tinha feito sua própria família espiritual, sua "casa". Recordemos a tradição segundo a qual Jesus designou aos seus discípulos como sua verdadeira família (Mc 3,31-35, e par).

Como sabemos hoje se discute vivamente o problema de se o *colegium* dos "Doze" existiu realmente nos tempos de Jesus, ou se Marcos não faz senão projetar retrospectivamente à vida de Jesus esse *colegium* do cristianismo primitivo. A mim me resulta muito difícil crer que o grupo dos "Doze" seja algo secundário na tradição evangélica. Entre outras razões, pelo papel mesmo que esses homens desempenham nos evangelhos, nos que, evidentemente, não se vê por nenhuma parte a esses personagens maduros, a essas "colunas" autorizadas às que admirava a igreja primitiva.

Encontramos, pelo contrario, a doze discípulos insignificantes, imaturos, faltos de compreensão e de sabedoria. Se Marcos houvera projetado retrospectivamente ao tempo de Jesus a existência dos "Doze", deve ser um historiador realmente hábil parra ter devolvido àqueles veneráveis líderes espirituais a um estagio tão extraordinariamente juvenil e imaturo. A hipótese fundamental deve apoiar-se numa serie de hipóteses complementarias artificiais. A solução mais simples e, portanto, historicamente mais provável, é que os "Doze" estiveram efetivamente com Jesus durante o ministério terreno deste.

Se for assim, Jesus não se limitou a ter um número indeterminado de discípulos, senão que tinha escolhido a um grupo de doze deles, aos que concedeu uma posição especial e, consequentemente, uma especial autorização. Isto explica de um modo completamente natural a grande autoridade que os "doze" exerceram depois da Páscoa. Eu assim o creio, pois não vou a seguir repensado a partir desta apreciação. Tampouco vou a colocar-me no complicado problema do primitivo apostolado cristão e sua relação com a autorização dada por Jesus aos "Doze"[14]. Contentarei-me chamar w atenção sobre a importante realidade da continuidade, que teve seu fundamento no fato de que Jesus teve discípulos que, mais tarde, puderam atuar como especialistas que sabiam o que o Mestre tinha dito e feito.

O autor do Evangelho de Lucas e do livro dos Atos dos Apóstolos (a quem eu chamo Lucas) afirma em seu famoso prólogo que as tradições de Jesus que Ele tem agrupado em sua obra se remontam àqueles "que foram testemunhos oculares desde o principio e logo se fizeram pregadores da mensagem" (Lc 1,2). Deste modo qualifica de tradição (ele emprega o verbo paradidomai) o material relativo a Jesus, e indica quem foram os primeiros portadores da tradição. Quando fala daqueles "que foram testemunhos oculares desde o princípio e logo se fizeram pregadores da palavra" (autoptai kai hyperetai tou logou).

Lucas está referindo-se aos "Doze", os quais constituem o núcleo dos que estiveram presentes "porem vivia conosco o Senhor Jesus" (At 1,21) e logo se entregaram "ao ministério da palavra" (diakonia tou logou, 6,4). Eles pregam, ensinam e realizam curas "em nome de Jesus" (At 3,6; 4,10.18; 5,28.40; etc). Aparecem como "testemunhos" de Jesus, testemunhos, sobretudo de sua ressurreição. É o "ensinamento dos

[14] Ver meu artigo Die Boten Gottes und die Apostel Christi, em Svenk Exgestik Arsbock, 27, 1962, p 89-131.

apóstolos” (he didache ton apostolon, At 2,42) a que mantém unida à comunidade, e a primitiva comunidade cristã de Jerusalém – a comunidade mãe – cresce em torno ao núcleo constituído pelos “Doze”, junto com a mãe e os irmãos de Jesus.

É evidente que Lucas esboça um quadro um tanto simplificado e até tendencioso; os começos da igreja primitiva constituíram certamente um processo muito mais complicado que o que Lucas tenta fazer ver. Pois resulta difícil negar que, em determinados aspectos fundamentais, as probabilidades históricas estão a seu favor. Quem podia ter recolhido o manto caído de Jesus depois da Páscoa, senão os discípulos? (cf o manto de Elias recolhidos por Eliseu, em II Rs 2,13ss). Quem podia ter um maior prestigio que eles, em sua qualidade de especialistas e testemunhas? A quem se podia acudir se se desejava saber o que Jesus tinha dito e feito, e o que realmente tinha sucedido quando foi executado, interpretado tudo isso desde dentro, à luz do próprio ensinamento de Jesus?

Neste momento resulta certamente iluminador tomar nota dos simples mecanismos que funcionavam entre os rabinos. Se uma pessoa desejava saber o que realmente ensinava um determinado mestre que já houvera falecido, devia acudir aos discípulos de tal mestre, aos que tinham escutado seu ensinamento. Tinha pessoas que empreendiam longas viagens com objeto de averiguar o que um determinado rabino tinha ensinado sobre um ponto concreto. Segundo a tradição rabínica, por exemplo, se diz que o jovem Hillel tinha ido da Babilônia a Jerusalém com o único objeto de obter informação acerca de algum ponto de doutrina.

O ser transmissor da tradição não era questão de defeito ou dignidade. As vezes se afirma que só os rabinos ordenados podiam

transmitir as tradições. Pois esta é uma afirmação arbitraria. A ordenação conferia autoridade, evidentemente. Pois qualquer que tivesse visto ou ouvido a um mestre podia transmitir o que tinha aprendido, suposto que se tratasse de uma pessoa responsável e capaz de expressar-se. Os rabinos podiam empregar para esta função de colaboração a pessoas mais bem simples e pouco importantes. A principal condição era que tais pessoas tivessem boa memória.

No antigo tratado *Edujot* podemos ver, por exemplo, como, a hora de buscar testemunhos competentes, se procurava que gozassem ademais de experiência. O status de tais pessoas era o que de menos: o que importava era seu conhecimento do tema. Em certo caso se resolveu um problema graças ao testemunho dado pelos tecedores – simples artesãos, em outras palavras – que faziam ouvido o que Shamaiah e Abtalion tinham dito a respeito (Eduj 1,3).

Afirmo, pois, que temos todos os motivos para supor que os discípulos mais íntimos de Jesus gozaram de uma posição de autoridade no cristianismo primitivo em sua qualidade de testemunhos e portadores das tradições do que Jesus tinha dito e feito. Não tem razão para supor, pelo contrario, que na igreja primitiva qualquer crente pudera criar tradições sobre Jesus e esperar que se desse crédito a suas palavras.

Se lermos Paulo, que não foi um dos discípulos de Jesus durante a vida deste e que, portanto, poderia parecer uma fonte pouco verossímil à que acudir em apoio destas considerações, nós temos nele, e contrariamente ao que poderia esperar-se, uma série de importantes dados que apontam neste mesmo sentido. Apesar de que teve que lutar energicamente para fazer valer sua própria liberdade e sua soberania de apostolo, revela em parte, sem mais, a posição de autoridade de que gozavam a comunidade – mãe e seus “notáveis” (hoi dokountes),

homens como Pedro, Tiago, João e o grupo de Jerusalém, aos que Paulo se refere como “os apóstolos anteriores a mim” (hoi pro amou apostoloi, Gal 1,17).

Em sua primeira carta aos Coríntios, Paulo se escreve a si mesmo como portador de tradição. Ele tem transmitido às comunidades as tradições de Jesus que ele mesmo tinha recebido. Está integrado, por conseguinte, numa cadeia de tradição. Em I Cor 4,14-17 encontramos (como indicávamos acima) uma manifestação sumamente interessante. Paulo exorta à comunidade de Corinto a imitar-lhe do mesmo modo que lê imita a Cristo. E, com objeto de ajudar à comunidade neste sentido, lhes envia ao seu querido e fiel filho Timóteo, o qual lhes recordará suas “normas de conduta”, é dizer, as doutrinas e os usos que ele prega a todas as suas comunidades. Temos aqui, então, um caso evidente de tradição transmitida de um apostolo a uma comunidade por meio do discípulo de tal apostolo. Como sabemos, a literatura pós-apostólica contém mais exemplos deste tipo de “cadeias” de continuidade pessoal na igreja primitiva. E isso, apesar de que para isto então já se tinha difundido também o evangelho em forma de livro.

Também é importante recordar a continuidade pessoal que representam os evangelistas mesmos. Os evangelhos não são recopilações de uma tradição centenária. O Evangelho de Marcos foi escrito o mais tardio, quarenta anos depois da crucificação de Jesus. E os outros três evangelhos, não mais que trinta anos depois do evangelho de Marcos. Em todo caso, Marcos escreveu quando ainda viviam muitos dos testemunhos presenciais e, evidentemente, conheciam a todos os principais membros do círculo de Jesus em Jerusalém, o mesmo que a Paulo. O autor dos escritos lucanos é, provavelmente, um homem a quem também se cita no Novo Testamento (seguramente, o Lucas que era colaborador de Paulo). Mais difícil de identificar são os autores dos

evangelhos de Mateus e de João. Pois em ambos os casos também têm motivos para crer que tinham estado em contato pessoal com os testemunhos presenciais.

As investigações sobre os evangelhos realizados na época da história das formas não deram a tudo isto a devida importância. Parece como se certos paralelismos com determinadas crenças populares – um material que, por certo, abarca séculos no tempo e grandes extensões no espaço – houveram incluído aos especialistas a ampliar inconsciente e decididamente as dimensões cronológicas e geográficas da formação da primitiva tradição cristã. Neste sentido, é preciso enfocar a história de um modo mais sério. No período do Novo Testamento a igreja não estava tão estendida nem era tão numeroso como sabemos pensar, nem muito menos.

12. DE JESUS AOS EVANGELHOS.

Já temos mencionado anteriormente um dos aspectos mais desconcertantes dos documentos que se conservam do cristianismo primitivo: o isolamento, a separação da tradição de Jesus com respeito ao resto da tradição. Por uma parte, no Novo Testamento temos os três

evangelhos Sinóticos que contem tradições procedentes de Jesus e relativas a ele mesmo. Encontramos citações diretas de determinadas palavras que, segundo se afirma, pronunciou Jesus durante seu ministério terreno, assim como relatos igualmente diretos acerca do que se diz que realizou durante a atividade em Israel. O mistério de Jesus não se apresenta aqui no marco da pregação, ensinamento ou a exortação. Vemos que tem uma série de palavras e narrações independentes que têm sido reunidas para formar um relato de um período já passado da história da salvação. O fato de que exista uma intenção edificante na exposição que fazem os evangelistas não contradiz em absoluto esta afirmação.

Por outra parte, achamos no Novo Testamento uma série de cartas, escritas pelas autoridades do cristianismo primitivo às comunidades cristãs da primeira época da igreja. Tais cartas, que levam os nomes de Paulo, Pedro e João, Tiago e Judas, nos dão uma idéia suficiente acerca do modo em que se pregava e se ensinava e se exortava nas primeiras comunidades cristãs. Praticamente, não se encontram nelas citações diretas do que Jesus tinha dito, nem relatos do que fez durante seu ministério terreno. Os autores parecem pressupor que tais materiais, aludir a ele, construir a partir de seu conteúdo, instruir em seu mesmo espírito, etc, pois quase nunca o citam.

Estas simples constatações fazem que me resulte sumamente difíceis aceitar a afirmação de muitos seguidores do método crítico da história das formas no sentido de que a tradição sinótica nasceu e foi conservado na pregação, o ensinamento e a exortação próprios das primeiras comunidades cristãs. Problemas tais como o de determinar de onde tomaram os evangelistas essa tradição *isolada* de Jesus e como foi transmitida na igreja primitiva antes que se escrevessem os evangelhos, não têm sido solucionados de modo aceitável pela história das formas.

Já tenho indicado que na primeira carta aos Coríntios (I Cor 11 2 15) Paulo parece dar-nos uma pista para encontrar tal solução. Pelo que diz Paulo nesses dois capítulos, parece ser que no cristianismo primitivo se produziam com regularidade atos de transmissão de textos. É dizer, quando surgia a necessidade, lhe eram transmitidas a um sujeito receptor uma ou mais tradições de Jesus, já fora por escrito ou fazendo que o texto se lhe gravara na memória. Se fosse por escrito, seguramente se trataria de apontamentos de caráter não oficial: megillot setarim (rolos secretos), como os chamavam os rabinos, ou hyomnemata (memoranda), segundo a terminologia dos mestres gregos, pois não livros completos. Os mais prováveis, sem mais, é que Paulo, nestas passagens, se refira à transmissão oral.

É agora o momento de fazer a seguinte pergunta: pode perceber-se nos Evangelhos algum indicio de que este tipo de transmissão de textos se produzia já durante a atividade de Jesus na Galiléia e Jerusalém?

Se examinarmos as palavras de Jesus nos evangelhos sinóticos – ditos e parábolas – chama verdadeiramente a atenção sua forma artística. Sobre este assunto, escreveu o professor C. F. Burney, faz mais de cinqüenta anos, um precioso livro intitulado de *The Poetry of Our Lord*[15]. Mais recentemente outros autores têm completado as observações de Burney, como é o caso, entre outros, de Joachim Jeremias[16].

Os ditos de Jesus nos evangelhos sinóticos não têm o caráter de palavras cotidianas ou não transcendentes. Tampouco podem

---

[15] The Poetry o four Lord, Oxford, OUP, 1925.
[16] J Jeremias. Teologia do Novo Testamento, Paulus, São Paulo, 2004

considerar-se como fragmentos escolhidos de sermões ou de discursos doutrinais. Trata-se, mais bem, de tetos breves, lacônicos e lapidários, de afirmações diretas e afinadas, ricas em seu conteúdo e poéticas em sua forma. Os recursos artísticos se evidenciam incluído na versão grega da tradição: conteúdo pitoresco, construção das estrofes, *paralelismus membrorum*, etc. Isto pode observar-se com claridade meridiana se retraduzem estes textos em aramaico. Então se descobrem nos ditos de Jesus às características do ritmo, a assonância e a aliteração. É evidente que nos achamos diante de enunciados cuidadosamente estudados e intencionalmente formulados.

Também podemos ver nos evangelhos que o cristianismo primitivo tinha uma forma sumaria de designar este tipo de textos. Em grego se denominavam *parabolai* (plural). Este termo não se usa unicamente em relação aos diversos tipos de parábolas narrativas (Mt 13, por exemplo), senão também referidos a breves imagens verbais e ditos concisos (por exemplo, o dito de que “Nada que entra de fora pode manchar ao homem”, Mc 7,15.18; cf 4,33 e Lc 4,23). É característico do modo de ensinar de Jesus o fazê-lo com ajuda de *parabolai*.

Na origem do termo grego *parabole* (singular) estão os termos hebraicos mashal (plural: meshalim ou meshalot) e o aramaico matla. Estas palavras se empregam para referir-se a certos ditos um tanto peculiares, mais ou menos breves, distintos da linguagem mais formal e cotidiana: uma metáfora, uma parábola, uma alegoria, uma fabula, uma máxima, um verso, uma canção popular, ou o que for. Como sabemos, as sentenças do livro dos Provérbios são denominados como meshalim. O nome hebraico de tal livro é Mishle Shelomo (Meshalim de Salomão). No Antigo Testamento encontramos também uma antiga forma de designar aos nomes que eram famosos por sua capacidade de transmitir palavras tradicionais de sabedoria e para formular seus próprios ditos.

Se lhes chamava moshalim, é dizer, narradores de parábolas, criadores de provérbios, faladores de sentenças.

O que vemos aqui é como o ensinamento de Jesus pode julgar-se desde um ponto de vista *puramente formal*. A forma em que Jesus ensinava não pode considerar-se como a de um mestre da lei (halakist). Se que se lhe poderia classificar como um hagadist, dado que o termo haggada era suficientemente impreciso para poder aplicá-lo a todo o que não fora ensinamento jurídico. Pois esta classificação não é demasiado útil. Pode-se precisar ainda mais. Segundo o testemunho expresso das primitivas fontes cristãs, Jesus ensinou com ajuda de meshalim (em grego parabolai), é dizer, parábolas, logia. Jesus era – se nos permite empregar uma antiga denominação – um moshel, um parabolista, alguém que falava em parábolas e em ditos e sentenças.

Isto não significa que Jesus fora pura e simplesmente um mestre de sabedoria popular no modo antigo. Do conteúdo de seu ensinamento se deduz que em ocasiões podia fazer uso da sabedoria tradicional, pois o normal é que falara de uma maneira própria e original acerca do reino de Deus, tanto pelo que se refere às características externas e visíveis de tal reino como pelo que faz a seus segredos internos, a seus mistérios. Jesus tinha uma mensagem – o kerigma acerca do reino de Deus – e o apresentava com ajuda de parábolas e logia (e também com atos). Podemos observar, ademais, que o fazia com um espírito profético e com uma autoridade messiânica.

Nos evangelhos sinóticos aparece Jesus como um personagem que reúne em si diversos traços típicos da antiga herança de diferentes homens de Deus da história de Israel. E não se trata de um dos mais entre muitos mestres, senão que rompe os moldes das categorias habituais. É típico que se lhe descreve como “mas que” Salomão, “mas

que” Jonas, “Senhor” de Davi, etc. Pois se eu o descrevo como um *moshel* (um parabolista), o faço unicamente para caracterizar, desde um ponto de vista *puramente formal*, a forma que tinha de plasmar seu ensinamento oral.

Se analisarmos esta classe de ditos, observamos que o estilo mesmo tem uma grande importância. O propósito não consiste simplesmente em instruir ou esclarecer em termos gerais, senão em administrar aos ouvintes determinadas “palavras” sobre as que possam meditar e tratar. O que fala neste contexto não entra em conversação com seus ouvintes, nem tampouco lhes dá uma conferencia, senão que, mas bem, lhes propõe uma parábola. Transmite-lhes um provérbio. Eles o recebem de um modo parecido a como se recebe um objeto curioso que tem que examinar para poder averiguar qual é seu modo de emprego. Se lhes dá um texto sobre o que possa “pensar” e discutir mutuamente, num esforço por desvelar seu significado. O mais importante não é, por suposto, que as pessoas aprendam o texto, senão que entenda seu significado, se bem uma grande parte de tal significado está em estreita dependência do estilo do texto.

Se nos fixamos na forma que adotam estes ditos, observamos que são breves, diretos e carregados de sentido. Tem sido formulado de tal modo que possam ser lembrados com facilidade. Como sabemos, os evangelhos nos dizem que Jesus “falava em meshalim” (parábolas), “ensinava em meshalim” ou “propunha um mashal” a seus ouvintes. Estas afirmações dificilmente podem significar que Jesus apresentara uma só vez o texto em questão e esperara com isso que os que ouviam pudessem recordar-lo e entende-lo. À luz dos antigos métodos judeus de ensinamento, me parece totalmente evidente que Jesus propunha o texto duas ou mais vezes, com objeto de gravá-lo nas mentes (nos “corações”) de seus ouvintes. Ainda que os dados mais antigos que

possuímos a respeito se remontam à época posterior à ruína do Templo, podemos ver como entre os rabinos o lógico era que o mestre repetisse os textos uma e outra vez, até que os discípulos aprendiam de memória. Quatro repetições parecem ter sido um numero muito normal.

Os evangelistas afirmam que Jesus podia propor meshalim quando ensinavam em publico e, se era necessário, as interpretava para seus discípulos. Isto pode aplicar-se tanto ao tipo de meshalim que para nós chamamos parábolas(Mc 4. Mt 13; Lc 8 como as que denominamos "logia", em Mc 7; Mt 15). Os evangelistas, portanto, não só descrevem ocasiões nas que Jesus propõe tais textos, senão também situações nas que faz comentários aos mesmos; fixemos, por exemplo, em termos como epilyien (explicar, interpretar) em Mt 13,36; diasafein (explicar, esclarecer) Mt 13,36; frazein (interpretar), em Mt 15,15. Não pode excluir-se a possibilidade de que as cenas descritas no capitulo das parábolas e no capitulo que fala da comida pura e impura foram redigidas pela primeira vez uma fase posterior.

Pois apenas tem razões para suspeitar que o modelo de ensinamento como tal careça de fundamento histórico[17]. Não pode tratar-se de uma simples retro projeção no tempo de cenas de ensinos da época da igreja primitiva. E não tem motivos para crer que estes tipos de textos começaram a ter interesse tão só depois da Páscoa. Se Jesus idealizou meshalim durante seu ministério publico, é razoável supor que seus discípulos conservaram estes textos desde o primeiro momento. Seguramente os gravariam em sua memória, meditaram e falariam deles. Do contrario, não seriam seus discípulos. Por que razão não iam ter interesse dos discípulos nesses textos *antes da Páscoa?*

[17] David Daube. The New Testament and Rabbinic Judaism, Athlone pRess, 1956, pp 141-150.

No artigo de Heinz Schuermann que citamos no começo do capítulo 10 [18], o autor insistia em que, incluído desde o ponto de vista da história das formas, têm que ter em conta o fato de que os seguidores de Jesus tiveram necessariamente que começar a conservar os ditos de Jesus antes da Páscoa. Schuermann se refere, entre outras coisas, ao fato de que, segundo os evangelhos, Jesus enviou aos seus discípulos a pregar e a curar porem ele ainda exercia seu ministério na Galiléia. Este "envio" ou "missão" está tão fortemente enraizado na tradição que, se pensa detidamente nele, não pode resolver com uma simples retro projeção da primitiva atividade missionária cristã depois da Páscoa (Mc 6,7-13; Lc 10,1-16). Depois assinala Schuermann que Jesus teve que dar, antes de enviar àqueles discípulos imaturos e ignorantes, certas instruções acerca do que deviam pregar. Temos aqui, por conseguinte, uma situação concreta na que temos de supor que Jesus inculcava seus ensinamentos na mente de seus discípulos.

Quisera assinalar ademais, que todo ensinamento parte dos meshalim tem de ser, logicamente, um ensino desse tipo: inculcada por meio de repetições. Se Jesus ensinava em parábolas e "*logia*", o mais provável é que tentara que seus ouvintes aprenderam esses textos. Eu sou da opinião de que a mesma forma dos ditos de Jesus indica que nunca foram elementos integrados numa pregação prolixa e continuada. Por isso afirmo que não tem motivos para pensar que só depois da Páscoa começaram a ser de interesse. Tudo indica, pelo contrario, que os fieis discípulos memorizavam os ditos fé seu Mestre quando este lhes ensinava durante seu ministério na Galiléia e Jerusalém.

Temos aqui, pois, um ponto de partida. Jesus propunha *meshalim* a seus ouvintes, e os discípulos era os primeiros em memorizá-los, medita-los e falar entre si acerca de seu significado. A princípio se

[18] Heinz Shuermann . Die Voroesterlichen Anfange der Logientradition.

tratava do *kerygma* de Jesus acerca do reino de Deus. Os elementos mais antigos da tradição evangélica são certamente, em princípio, as parábolas e “logia” que serviam para concretizar este *kerygma*.

Dado que os discípulos tinham começado a conservar deste modo os ensinos de Jesus, era completamente lógico que aparecessem também textos acerca de Jesus destinados a completar os *meshalim*. Uma forma intermédia entre a tradição dos ditos e a tradição narrativa é a constituída por aqueles elementos da tradição que Dibelius denomina de “*paradigmas*”, e que para Bultmann são “*apotegmas*”. Trata-se de ditos de Jesus completados com uma breve introdução narrativa. Os ditos constituem certamente a parte mais importante, pois se lhes pode por nem contexto que indique brevemente a situação em que foram pronunciados, a fim de fazê-los mais compreensíveis. Não é difícil imaginar como estas “tradições de ditos” ampliados foram acrescentados ao material que tinha que memorizar. E dos *apotegmas* àqueles elementos da tradição que resume uma conversação não tem um longo recorrido.

Pelo que se refere ao material narrativo propriamente dito, tampouco resulta difícil imaginar como determinados elementos entraram desde bem cedo em cena. Estou pensando agora nos relatos acerca de certas coisas que Jesus tinha feito e que foram entendidas como ações simbólicas. Em tais casos, o *mashal* constituía a ação mesma; pois se queria que quem não tivesse visto tal ação refletisse sobre o seu significado e falasse dela, então era obviamente necessário compor um relato a respeito.

Não é possível tratar todas as tradições narrativas de uma mesma e única maneira. Os relatos detalhados que Dibelius denomina “*contos*” (*Novellen*) apresenta neste contexto uma série de problemas peculiares.

Pelo contrario, penso que não é difícil imaginar como as tradições narrativas chegaram a completar, de um modo completamente natural, as tradições relativas aos ditos. Jesus não se tinha apresentado unicamente através da palavra, senão que, entretanto, tinha realizado uma série de ações características. Era conhecido como uma pessoa que, de um modo milagroso, podia curar aos enfermos e expulsar aos demônios. Não tinha sido normal conservar unicamente a recordação dos ditos de um homem semelhante.

Com respeito ao relato da Paixão, certamente o fundamental da narração foi construído pouco depois da Páscoa, por que foi então quando ao cristianismo primitivo se lhe propôs o mais enigmático *mashal*: por que era necessário que Jesus "padecesse tudo isto para entrar em sua glória?" (cf Lc 24,26).

A claridade que obteve a igreja primitiva e a ressurreição de Jesus veio acompanhada por uma parecida claridade acerca da identidade e o peculiar traço do mesmo Jesus como Messias. Com isso tinha surgido uma imagem muito completa de Jesus e resultava possível interpretar cada uma das tradições à luz de uma profunda e unânime convicção acerca da verdadeira identidade de Jesus e organizar o material da tradição sobre a base de uns princípios integradores. Seria difícil demonstrar que esta idéia se formou pela primeira vez no ramo helenístico do cristianismo. Igualmente difícil me parece provar que a forma que teve a igreja de compreender o mistério de Jesus depois da Páscoa foi fundamentalmente *diferente* da que o mesmo Jesus tinha tratado de transmitir aos seus discípulos durante a sua vida mortal (ainda quando, evidentemente, persistiam muitos erros nos dias da crucificação).

Em princípio, parece tratar-se tão só de uma imagem mais clara e mais completa. O mesmo podemos dizer da relação existente entre o kerygma de Jesus acerca do reino de Deus, e o kerygma pós-pascual da igreja. O kerygma da igreja acerca de Cristo não era segundo todos os dados, senão uma versão mais concreta, precisa e plenamente desenvolvida da mensagem de Jesus acerca do reino de Deus. O enigmático podia ser já – ao menos em parte – proclamado claramente.

Quando falamos da *conexão* entre os diferentes elementos da tradição, é importante que não limitemos nossa perspectiva à tese da história das formas, segundo a qual os distintos elementos surgiram em total independência, sem a menor relação interna e orgânica. Não parece ter sido este o caso. Uma serie de especialistas, entre eles Charles Harold Dodd Harald Riesenfeld e H Simonsen, tem demonstrado que muitos dos elementos da tradição que aparecem nos evangelhos pressupõem sem nenhuma duvida a existência de outros elementos ou apontam diretamente a eles. Pois, se observa uma e outra vez que quem transmitia a tradição no cristianismo primitivo sabia sobre Jesus mais do que poderia deduzi-lo diretamente da fraseologia dos elementos da tradição. Vêm aqui o caso as muitas observações que apontam o fato de que já em sua primeira fase de desenvolvimento, o cristianismo primitivo possuía uma imagem geral de Jesus e uma idéia bastante aproximada do destino de sua existência, pondo especial ênfase em sua morte e ressurreição. Aos novos ouvintes tinha que proporcionar-lhes esta orientação.

Estas observações merecem ser tidas muito em conta se deseja alcançar uma compreensão suficientemente equilibrada da origem e a história da tradição sinótica. Uma compreensão que não terá de ver-se *limitada* pela idéia de que os elementos individuais que formam a tradição são anteriores aos modelos redacionais usados na hora de

reunir os materiais. A história das origens da tradição sinótica não é só uma história que nos diz como nasceram e foram moldadas as diversas partes. Senão também a história da *interação entre o todo e as partes*, entre a visão de conjunto e a formação concreta dos diversos materiais, que certamente teve lugar ao longo de todo o processo de formação da tradição.

Um problema ulterior que faz ao caso se refere à transmissão desde a tradição oral aos escritos. Certamente se tratou de um processo prolongado e complexo. Como já tenho indicado as anotações ou apontamentos provados provavelmente se fez muito cedo. Com o passar do tempo, foram unindo diversos bocós, mais ou menores, da tradição, até que se chegou o momento propício para que surgisse o primeiro Evangelho, no sentido que podemos dar à palavra. Todo este assunto está cheio de dificuldades. Que sucede, por exemplo, quando uma tradição oral *deste* tipo é fixada por escrito? Qual é em tais casos a influencia subseqüente que a tradição exerce sobre a redação e vice versa? Por que evidentemente tem uma influencia recíproca; pois não podemos agora entrar em detalhes a respeito.

Eu não creio que exista uma resposta *simples* ao problema referente às origens da tradição evangélica. Certamente se produziu um complicado desenvolvimento até chegar aos atuais evangelhos sinóticos (por não falar do evangelho de João, que, pelo que sabemos, tem sua própria história). Pois creio que, baseando-nos em fundadas opiniões históricas, a mesma história nos permite concluir que têm uma linha ininterrompida que eleva o ensinamento de Jesus por meio de *meshalim* com a transmissão metódica dos textos de Jesus na igreja primitiva, uma transmissão levada a cabo *pelo interesse que em si mesma tinha*. Em outras palavras, não se realizou a transmissão unicamente para que os receptores da mesma pudessem elevar a fé ou ver robustecido seu

amor, senão também pelo expresso motivo de que deviam *possuir* esses textos como algo indispensável.

Refiro-me àquelas atividades do cristianismo primitivo pelas que se transmitiam, da palavra ou por escrito, os textos de Jesus. Paulo revela em I Cor 11 e 15 que isto sucedia realmente. A história não segue unicamente umas linhas teológicas. O historiador deve prestar também a atenção às circunstancias triviais da vida prática. As primeiras comunidade cristãs não viviam só da pregação e teologia. Tinham também que ocupar-se de assuntos mais práticos como, por exemplo, na prática que resolver o problema de preocupar-se da tradição de Jesus, apesar de que a fé não se logra nem a base de copiar textos nem a base de apreendê-los de memória.

13. “A VERDADE TODA”.

Em tudo o que tem dito até agora tenho tratado de indicar, de um modo breve e geral, as razões pelas quais creio que os evangelhos nos proporcionam uma imagem de Jesus de Nazaré suficientemente exata desde o ponto de vista histórico. Isto se refere, antes de tudo, aos

evangelhos sinóticos. Entre outros muitos, os seguintes quatro argumentos apóiam a idéia de que a continuidade e veracidade da tradição cristã primitiva têm sido conservadas sem interrupção:

A. As comunidades cristãs primitivas não eram comunidades amorfas e carentes de todo tipo de estrutura, nas que os bens espirituais se originaram de um modo anônimo. Todas as fontes do cristianismo primitivo indicam que, já em seus primeiros estágios, certos "líderes" e mestres ocupavam postos de autoridade nas comunidades e que estes então, estavam em contato uns com os outros. "Os Doze", com Pedro o cabeça, possuíam uma autoridade central que até o mesmo Paulo teve que ter em conta. Podemos observar como os textos revelam a existência de umas "cadeias" de tradição: Pedro foi discípulo de Jesus, Paulo conheceu a Pedro (Gal 1,18; 2,1-14), Timóteo foi discípulo de Paulo (I Cor 4,16), etc.

B. Nos evangelhos sinóticos, a "cristologia de dignidade" mais tardia não tem sido capaz de limpar a imagem característica de um Jesus terreno. Tem-se conservado os traços típicos de *sua aparição em Israel: se manifesta com poder (exousia*), como um representante misterioso, pois qualificado do futuro reino de Deus. Proclama esse reino (por meio de *meshalim*). Explica as exigências de Deus para quem pretendem entrar em tal reino. Cura aos enfermos, expulsa aos demônios, e relaciona toda esta atividade com o reino de Deus. Mostra-se generoso,

até o ponto de cair na ilegalidade, com os que em Israel padecem marginalização social ou religiosa, o qual constitui uma das principais razões pelas que entram em conflito com os dirigentes do povo. Morre por sua própria causa e pela do reino de Deus, etc. E tudo isto não é uma simples retro projeção da fé em Cristo que se manifestam na igreja pós-Pascual.

C. Uma característica que distingue claramente a formação da tradição cristã primitiva e a formação das tradições populares em geral é que aquela tem lugar em contato continuo com a autoridade das Sagradas Escrituras, às que o mesmo Jesus vinculava seu ensinamento. Vinculação que também manifesta constantemente o material sinótico até chegar à redação definitiva. Este feito produz na tradição um efeito enriquecedor, pois também, evidentemente, um efeito estabilizador[19].

D. Incluído no concernente ao estilo literário da tradição de Jesus - e especialmente da tradição dos ditos de Jesus – os evangelhos refletem que o material tem sido conservado com respeito e com solicitude.

As fontes não nos dão pé para crer que no período do cristianismo primitivo qualquer podia dizer que Jesus tinha dito tal ou qual coisa. Eu sustento que os discípulos mais íntimos de Jesus – Pedro, Tiago, João e o grupo dos “Doze” – tiveram muito que ver com os estratos mais antigos da tradição sinótica. Eles conservaram os meshalim de Jesus (parábolas

[19] Ver Earl E. Ellis. New Directions in Form Criticism, op cit, pp 299-315.

e logia) e foram os primeiros que narraram sua atividade, incluído, porém Jesus ainda se falava exercendo seu magistério pré-Pascual.

É difícil estabelecer em que medida o material sinótico foi reunido em diversas coleções pelos "Doze" durante a atividade destes em Jerusalém nos primeiros tempos da comunidade – mãe. A apresentação que faz Lucas de seu Evangelho (1,1-4) e do livro dos Atos dos Apóstolos goza, em si mesma, de uma probabilidade a priori: quem, senão o membro de seu mais íntimo grupo de discípulos poderia ter continuado a obra do Mestre? Pois, evidentemente, Lucas dá uma imagem sumamente simplificada, tendenciosa e estilizada de um complicado processo histórico. Certamente houve em outras comunidades, distintas da de Jerusalém, pessoas que "trabalharam com a palavra", que conservaram, discutiram e interpretaram as palavras de Jesus e os relatos acerca dele, e tudo isso em conexão com um profundo "exame" das Sagradas Escrituras (At 17,11). Nenhum dos evangelistas empregou tradições tomadas de uma só fonte.

Historicamente, pois, parece muito provável que as tradições de Jesus nos evangelhos nos tem sido conservados por uns homens dignos de confiança e, às vezes, perfeitamente informados. Pois, ainda persuadidos disto, não podemos deixar de constatar nos evangelhos que as tradições de Jesus tem tido que sofrer determinadas mudanças no caminho recorrido desde Jesus até os diferentes evangelistas. Se cotejam a um tempo as três versões sinóticas, é dizer, se examina uma Sinopse, se pode ver imediatamente como diferem a uma da outra. Resulta indiscutível que o material tem sofrido mudanças ao longo de seu processo de transmissão (assim como em sua redação definitiva). A única duvida se refere ao alcance e à importância de tais mudanças. E é sobre o que vamos a tratar agora brevemente e a modo de conclusão.

Houve uma serie de fatores que originaram as mudanças produzidas nesse material, ainda que não é necessário que os enumeremos todos. Um fator importante que tem de ter em conta é a *transposição* do aramaico e o hebraico *ao grego*. É certo que esta transposição se produziu num ambiente poliglota ao que as tradições coexistiam paralelamente em seu idioma original e em grego, e onde eram tantas as pessoas conhecendo ambos os idiomas, que se dispunha de muito tempo para controlar e corrigir as traduções. E então, sabemos perfeitamente que nenhuma tradução pode ser absolutamente idêntica ao original, e que duas ou mais traduções nunca coincidiriam palavra por palavra. O prólogo ao livro de Eclesiástico demonstra que o que acabamos de falar não é nada novo.

Não obstante, é difícil que tenham podido produzir-se mudanças especialmente significativas na tradução ao grego. Uma maior importância haverá que conceder mudanças colocadas ao tempo da contínua *interpretação* das tradições. E nos constantes esforços por entender de um modo mais pleno e compreensivo as palavras e os atos de Jesus e por desvelar sua importância para os problemas e as duvidas que tenham que afrontar em seu tempo as comunidades. Têm nos evangelistas sinais evidentes desta atividade, indícios do que podemos denominar o *trabalho sobre a palavra* do cristianismo primitivo.

Em cada um dos evangelhos vemos refletida a consciência que a igreja primitiva tinha do ato de que os discípulos mais íntimos de Jesus não lhe tinham compreendido demasiado bem durante sua vida terrena, e que muitos aspectos da verdade só se lhes fizeram patentes depois da Páscoa. Uma variedade de citações do evangelho de João nos ajudará a expressa-lo em poucas palavras. Em Jo 12,12-26 o evangelista refere a entrada de Jesus em Jerusalém e conclui com o seguinte comentário: “Seus discípulos não compreenderam isto em primeira, pois quando se

manifestou a glória de Jesus se lembraram de que feito isto com ele o que estava escrito”.

E em Jo 2,19-22 Jesus, ao longo de seus ensinamentos em Jerusalém, pronuncia o “logion” referente à destruição do Templo e a sua reedificação em três dias. E comenta o evangelista: ”Quando ressuscitou se lembraram os discípulos do que tinha dito e deram fé à Escritura e a estas palavras de Jesus”. Vemos aqui como o evangelista é consciente do fato de que certas palavras e obras de Jesus não adquiriram transparência para os discípulos até depois da ressurreição. Pois observemos, mais, que a explicação das palavras de Jesus e do que lhe sucedeu está relacionada com a interpretação das Sagradas Escrituras.

João – que é nome com o que conhecemos o autor do quarto evangelho, sem entrar agora no problema de sua verdadeira identidade – nos dá sua própria explicação do fato de que a igreja entendera melhor a Jesus depois da Páscoa. Em seu discurso de despedida, o Jesus de João diz: “O advogado que os enviará o Pai quando pedirdes em meu nome, o Espírito Santo, esse vos ensinará tudo e vos dirá recordando tudo o que eu vos tenho dito” (14,26). E mais tarde, dentro do mesmo discurso de despedida, diz Jesus: “Quando venha ele, o Espírito da verdade, vos irá guiando na verdade toda... Ele manifestará minha glória, por que tomará do meu e vos interpretará” (16,13-14).

Estas passagens (e outras similares) do evangelho de João nos permitem intuir como se considera, desde dentro do círculo de João, a situação pós-Pascual. Neles se observa a deliberação com que se trabalha sobre a tradição de Jesus, esforçando-se por entender melhor tanto essa tradição como as Sagradas Escrituras. Se sentem autorizadas para fazê-lo pelo Senhor em pessoa, por esse Senhor que tem sido

glorificado e tem enviado seu Espírito para guiar à igreja na “verdade toda”. Nesta situação, e com esta certeza, se sente livres para desenvolver – para embelezar – o conteúdo da tradição de Jesus. Depois de tudo, é o Espírito o que guia a igreja em “toda a verdade”! Nas comunidades de João parece ter-se deixado uma margem surpreendente ampla à livre interpretação do significado das palavras de Jesus.

O Jesus do evangelho parece falar pela boca de seus primeiros interpretes cristãos. Expressando-lhe em termos rabínicos, poderia dizer-se que os primeiros intérpretes (*meturgemanin*) cristãos se encontram aqui entre nós e o lacônico Jesus terreno.

Sem mais, tem no evangelho de João um desejo explicito de apoiar-se firmemente sobre um fundamento histórico. Quando, na primitiva conclusão do quarto evangelho (20,3031) – como já sabemos, Jô 21 é um apêndice posterior – o evangelista escreve acerca da finalidade do livro, diz expressamente*: “Jesus realizou em presença de seus discípulos outros muitos sinais que não estão neste livro. Temos escrito estas para que acreditais que Jesus é o Messias, o Filho de Deus, e com esta fé tenhais vida graças a ele”.* O evangelista escreve com a evidente intenção de que a fé de seus leitores seja preservada e fortalecida. “Pois tenta apresentar o que Jesus fez ‘em presença de seus discípulos”. Nas perícopes próprias do quarto evangelho pode observar-se claramente até que ponto esta tendência edificadora tem influído na apresentação que o evangelista faz do material da tradição.

É bem sabido que as diferenças entre o evangelho de João e os sinóticos são importantes. Em certos aspectos essenciais, João parece ter construído seu evangelho sobre um ramal da tradição distinta de dois sinóticos. E parece, assim mesmo, ter tratado o material da tradição com muita mais liberdade da que seguramente tiveram os autores dos

sinóticos. Pois, ao mesmo tempo, as pistas que nos oferece o Evangelho de João parecem também ser mais úteis para aclarar a história da tradição sinótica.

É totalmente evidente que os elementos da tradição sinótica têm estado abertos a *um determinado* tipo de mudanças. Refiro-me as mudanças com os que se pretendia esclarecer o *significado* dos textos transmitidos, explicitarem "a verdade toda" às comunidades cristãs. Eu posso qualificar este tipo de mudanças como *adaptações interpretativas*. Incluído pelo que se refere aos ditos de Jesus, parece ser que se permitiu certa liberdade para efetuar ligeiras alterações estilísticas, com objeto de fazer mais patente seu significado (observe-se, por exemplo, as diversas predições da Paixão).

Neste sentido, nada impediu o que se criaram diversas variantes de um mesmo "*logion*" de Jesus. Variantes que, depois, foram conservadas nos casos em que se pensava que merecia a pena reter todos ou alguns dos significados. Não obstante, se observa frequentemente que as diversas interpretações de um mesmo dito de Jesus têm sido sublinhadas pelo evangelista fazendo uso, sobretudo, do recurso de colocar o "*logion*" num determinado contexto, ou de reformular os textos de marcação e o material narrativo dos evangelhos. Este tipo de material tem sido reorganizado com muito maior liberdade que o teor das palavras de Jesus propriamente ditas.

Estas observações de que as tradições de Jesus têm experimentado alterações não basta por si se para refutar a tese de que o cristianismo primitivo tem transmitido o material evangélico em forma de textos aprendidos de memória? Muitos assim o pensam, pois eu nunca tenho conseguido entender esta objeção. Podemos comprovar incluídos na tradição rabínica que o material era alterado com o

transcurso do tempo. Ate nas recopilações de regras legais, que podem ser transmitidas com tanto respeito pelo teor literal de sua formulação, podem produzir-se mudanças. E um ato comprovado que se introduziam ou se suprimiam uns ou outros elementos[20].

Uma transmissão feita com esmero não exclui, pois, o que os mestres dotados de autoridade efetuem alterações redacionais nos textos ou coleções de textos. E se passamos das coleções de tradições do gênero *halakah* a outros tipos de textos que contenham um material *midrashico* e *haggadico* (*logia*, parábolas, etc), vemos que a redação pode variar ainda mais. Uma cuidadosa transmissão oral (a base de textos aprendidos de memória) não exclui, por conseguinte, que podem operar-se alterações nos textos. E que se produz muitas vezes e uma interação mutua entre a transmissão e a alteração redacional.

Se se comparam as diferentes versões de uma mesma tradição dos evangelhos sinóticos, se observa que as variações não são tão grandes como para poder falar de uma tradição não estável que foi fixando-se pouco a pouco. As alterações não são de tal natureza que induzem a pensar que originariamente se tratara de um material suficientemente "elástico" que posteriormente se formulara de diferentes maneiras. Os elementos da tradição parecem ter tido um estilo formal extraordinariamente fixo. Pelo geral, as variações têm o caráter de adições, omissões, transposições ou alterações de simples detalhes num texto que, por demais, permanece inalterado. (Não sei de nenhum caso em que o evangelista tenha reestruturado um texto inteiro).

[20] Minha Obra Memory and Manuscript, pp 77-78, 97-98, 111, 136-139, 146-148, 180-181, 334-335.

O exegeta Thomas William Manson, com sua habitual clarividência, escreveu numa ocasião que a igreja primitiva “recordava melhor do que entendia”. A preservação do estilo formal dos textos e a interpretação de seu significado não parecem ter guardado sempre a mesma passagem. Esta observação se explica facilmente se o material e transmitido em forma de textos fixos, já seja por escrito, de palavra (por memorização) ou, naturalmente, de ambas as maneiras.

Os apóstolos e os mestres do cristianismo primitivo se acharam, pois, na situação de ter que pregar acerca de um Senhor que vivia no presente e, ao mesmo tempo, proclamar que uma parte importante da atividade salvifica do senhor se tinha realizado no passado (ainda que fora um passado muito recente), e naquele pais, em Israel. Era importante não só apresentar uma imagem exata dessa obra, senão também dar dela uma interpretação adequada ao presente. O cristianismo primitivo tinha motivos tanto para conservar fielmente a tradição de Jesus como para interpretá-la com lucidez. Para nenhuma ou ambas as coisas faltavam os suficientes estímulos.

De que margem de liberdade gozou os depositários da tradição sinótica para regular e renovar as tradições dos textos? Que grau de liberdade acreditavam possuir para transformar e introduzir elementos explicativos na tradição de Jesus? Pessoalmente creio que, em geral, se tratou de uma margem muito limitada, ainda existam elementos de tradição que indicam que, em ocasiões puderam tomar-se algumas liberdades extraordinariamente amplas.

Tenho investigado, por exemplo, o prolixo relato das tentações de Jesus no deserto em Mt 4,1-11 e Lc 4,1-13 [21]. Este relato parece ser uma tradição que se remonta a época da vida terrena de Jesus, ainda quando

[21] Veja minha obra The Testing of Gods Son, Gleerup, Lund, 1966.

este, todavia não estivesse rodeado por seus discípulos. E parece conter, ademais, certos elementos indubitavelmente históricos: o que Jesus fora batizado por João Batista pode considerar-se um fato histórico certo. Tampouco e improvável que Jesus, depois do batismo, se retirara ao deserto durante algum tempo, que evidentemente foi um tempo de prova. Pois, por outra parte, o detalhado relato do episodio das tentações e provavelmente, tudo isso, obra de certos escribas do cristianismo primitivo. Trata-se de um prólogo ao ministério público de Jesus em Israel que serve aos leitores do evangelho para esclarecer de algum modo o mistério.

E que significa o ato de que Jesus não pretendera "buscar seu próprio interesse", senão cumprir de palavra e obra a vontade de Deus, tal como esta revelada na Tora. Para ser mais exatos, diremos que o relato esta idealizado com o fim de mostrar que Jesus tem escutado, tem compreendido e esta disposta a observar (ou fazer) o mandamento que compendia a Tora (Dt 6,4ss): "Escuta, Israel: YHWH e nosso Deus, só o Senhor. Amaras ao Senhor teu Deus de todo teu coração (primeira tentação), com toda a tua alma (segunda tentação) e com toda a tua força (terceira tentação)" . Num caso como este, a primeira interpretação crista da tradição de Jesus tem tido um caráter extraordinariamente livre e criado. A tradição proporcionava, efetivamente, pontos de partida – tinha algo que interpretar – pois neste caso se interpretou com artística liberdade.

Atualmente e possível explicar a presença de um elemento deste tipo na tradição evangélica. Podemos ver como, na tradição dos **Targuns** judeus, os homens que traduziam os antigos textos Hebraicos a linguagem Aramaica do povo nos serviços do culto podiam, se era necessário, introduzir em suas tradições elementos interpretativos. Eles viam – ou ouviam – claramente que e o que o texto Hebraico dizia ou

deixava de dizer. Não obstante, podiam inserir no texto elementos puramente interpretativos, que podiam consistiam incluídos em breves relatos, num esforço por esclarecer seu significado. Num livro acerca do batismo de Jesus Fritzleo Lentzen Deis tem contribuído a iluminar notavelmente este assunto[22] . Parece ser que os depositários da tradição no cristianismo primitivo se tomavam em ocasiões este mesmo tipo de liberdade. Isto e o que ocorre, por exemplo, quando informam sobre o batismo e as tentações de Jesus. Tanto a versão de Mateus como a versão de Lucas da narração das tentações revela este ato.

Eu ainda não sei se a ciência certa qual e o numero de textos dos evangelhos sinóticos que pertencem a esta categoria. Provavelmente não são muitos. O relato das tentações e único em muitos aspectos. Pois o ato de que este relato se encontre nos evangelhos sinóticos nos revela que o cristianismo primitivo se permitia em ocasiões grandes liberdades (talvez fora melhor qualifica-lo de criatividade). E em seu esforço não só por transmitir os textos referentes ao que Jesus tinha dito e feito, senão também por interpretar os mistérios que tais textos significavam para a comunidade ouvinte.

Assim, pois, não cabe nenhuma duvida de que as tradições de Jesus nos evangelhos sinóticos têm experimentado revisões dentro da igreja primitiva, em seu caminho desde Jesus ate os evangelistas. E igualmente sem duvida que os evangelistas mesmos tenham revisado seus materiais. Isto o sabe qualquer que se tenha tomado o esforço de estudar o assunto com o olhar livre de prejuízos. As alterações mais interessantes e significativas introduzidas nos elementos da tradição, assim como as adições praticadas nas distintas coleções de tradições, provem - tal e como eu entendo – do desejo da igreja primitiva por *compreender* de um modo mais profundo e completo o material

[22] Die Taufe Jesu nach den Synoptikern, Knecht, Frankfurt, 1970.

transmitido e por apresentá-lo do modo mais claro possível aos que escutavam o evangelho. O fato de que as necessidades e os problemas imediatos das comunidades influíram neste processo de interpretação e algo que pertence a mesma natureza do caso. Um dos méritos da historia das formas consiste precisamente em ter-nos ajudado a entender isto.

As instituições e as convicções que pouco a pouco foram aparecendo nos primeiros anos da historia do cristianismo foram também, por conseguinte, iluminando o antigo material proveniente da época do ministério de Jesus. Afirmar isto não significa, sem mais, que se adote a atitude dos céticos partidários do método critico da historia das formas. Uma coisa e tomar com toda seriedade estas mudanças no material transmitido, e outra muito distinta supor que a igreja primitiva elaborou livremente das tradições de Jesus, colocou na boca deste o que não era senão palavras dos profetas e mestres do cristianismo primitivo, e coisas por estilo.

Pode-se afirmar – ainda a um risco de certo grau de simplificação – que a historia das formas (e, em qualquer caso, Bultmann e seus discípulos)tem considerado a tradição sinótica como uma criação pos pascual da igreja primitva. Minha opinião e que tem de seguir crendo que o material sinótico provem, em principio, do Jesus terreno e dos discípulos que lhe seguiram durante o seu ministério, ainda também tem que ter muito presente o fato deste material feito de recordações tem sido marcado pelas instituições e interpretações as que foram chegando gradualmente aos mestres do cristianismo primitivo.

Dentro do marco destas conferencias só me tem sido possível *esboçar* a grandes linhas minha postura acerca do problema da credibilidade histórica dos evangelhos. Não tem podido tratar os pormenores das

afirmações que em tais evangelhos se fazem sobre Jesus. Espero, sem mais, ter sido capaz de insinuar ao menos as razoes para crer que nos evangelhos sinóticos não escutamos unicamente a voz de Jesus como num sussurro, senão que neles encontramos uma serie de palavras, fielmente conservadas, saídas da boca de Jesus, assim como determinados relatos que, *em definitiva*, provem daqueles que acompanharam a Jesus durante seu ministério na Galileia e Jerusalém. E certo que os relatos sobre a vida de Jesus e inclusive, ate certo ponto, os ditos de Jesus tem sido reelaborados pela Igreja primitiva. Pois o principal objetivo de tudo isso foi o de entendê-los melhor.

Para evitar mal entendidos, talvez devesse acrescentar uma observação de caráter teológico. Se tivermos o desejo de entender *a natureza original da fé crista*, e de capital importância que estudemos cuidadosamente o desenvolvimento da tradição de Jesus depois da Páscoa, e dizer, durante o período transcorrido entre o ministério terreno de Jesus e a redação dos evangelhos. Temos de entender perfeitamente, pois, a mensagem – em sua totalidade em suas varias partes – dos Evangelhos mesmos, tal como podermos vê-lo já em sua forma fixada e definitiva. Em outras palavras, não temos de considerar o desenvolvimento e as alterações da tradição como se tratasse de um processo trivial e carente de importância, ou como uma corrupção de algo que resultasse sumamente evidente quando Jesus percorria a Galileia.

Os evangelistas nos dizem uma e outra vez que o Jesus terreno constituía um enigma para seu povo e inclusive, em grande medida, para seus discípulos. Estes, antes da Páscoa, entenderam a Jesus e sua mensagem de um modo tão só imperfeito e provisório. Unicamente depois da Páscoa, os discípulos pensaram ter alcançado uma compreensão clara e plenamente correta do mistério de Jesus. Só então

caíram em conta do verdadeiro significado da confissão: “Tu es o Cristo, o Filho do Deus vivo”. Só então puderam ver com absoluta clareza o lugar que correspondia a Jesus no kerygma do reino de Deus: sua morte e sua ressurreição ocuparam um lugar central nos mistérios do reino de Deus. Este notável aumento de clareza influenciou na tradição de Jesus.

Por isso, uma das principais tarefas do teólogo do Novo Testamento consiste em analisar as alterações e a evolução da tradição de Jesus, em estudar o processo que levou os discípulos de Jesus a possessão da “verdade toda”, para empregar as palavras de João. Provavelmente, hoje podemos ver com maior clareza que no começo da historia do cristianismo quão *diversificada* esteve esta “verdade toda” dentro das diferentes comunidades da Igreja primitiva. Pois também pudemos ver a unidade existente em meio daquela diversidade. Se, de fato, a tradição se desenvolveu mais ou menos como tem tratado de esboçar ate agora, então podemos afirmar que as diferentes vozes que formavam o variado coro da Igreja primitiva desejavam fazer ouvir um mesmo canto: o canto do Incomparável, do que tinha sido elevado por Deus ao reino dos céus, se bem depois de ter realizado um misterioso ministério na terra.

BIBLIOGRAFIA.

I. OBRAS DE BIRGER GERHARDSSON

1.Acerca dos métodos de transmissão no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo:

- Memory and Manuscript, Gleerup, Lund 1964. Tem uma reediçao pela editora Eerdmans, Michigan, 2004. Esta obra contem referencias as fontes e a outra literatura de tipo secundário.

- Tradition and Transmission in Early Christianity, Gleerup, Lund 1964. Tem reedição pela Editora Eerdmanns, Michigan, 2005. Esta obra inclui respostas a algumas analises criticas e outras contribuições ao estudo do tema principal.

2. Sobre o apostolado cristão primitivo:

- Die Boten und die Apostel Chriisti , SEA, 27, 1962, pp 89-131.

3. Acerca do “trabalho da palavra” do cristianismo primitivo, especialmente em relação com o texto confessional Shemá:

- The Testing of God’s Son. Part 1, Gleerup, 1966.

- The parable of the Sower and its Intepretation, NTS, 14, 1967/68, p 165-193.
- Jesus livre et ababdonne l'apres la passion selon Saint Mathieu, RB, 76, 1969, p 206=227.
- Ur Matteusevangeliet, Em: Ur Nya Testamentet, (ed Lars Hartman), Gleerup, Lund, pp 108-150 e 163-201.
- Einige Bemerkungen zu Apg 4,32, S Th 24, 1970, p 142-149.
- Bibelns ethos, Gleerup, Lund, 1978, 13-92.
- Geistiger Opferdienst nach Mt 6,1-6, Em. Neues Testaments und Geschichte , (Festschrift fur Oscar Cullmann)Theologischer Verlag, Zurich, 1972, p. 69-77.
- Du Judeo-Crhistianisme a Jesus, (Hommage a Jean Danielou), Beauchesne, Paris, 1972, p 23-36.
- The Seven Parables in Mt XIII, em NTS, 19, 1972/73, p 16-37.
- Gottes Sohn als Diener Gottes, Studia Theol. 27, 1973, p 73-106.
- The Hermeneutic programa en Mt 22, em Jews, Greeks, and Christians, Festschrift fur W D Davies, Brill, Leiden, 1976, 129-150.
- I Kor 13, em Dunun Gentilicum Festschrift a D Daube, Claredon, OUP, p 185-209.

II. OUTROS TRABALHOS DE AUOTRES ESCANDINAVOS SOBRE ESTAS QUESTOES.

- RIESENFELD, Harald. The Gospel Tradition and its Beginnings, Fortress Press, Philadelphia, 1970.
- RIESENFELD, H. Tradirtion und Redaktion im Mk, Festschrift R Bultmann, BZNW, 21, Berlin, 1954, p 154-164.

- STENDHAL, Kister. The School of St Mathew and its Use of the Old Testament, Siegler Press, Philadelphia, 1986.
- LARSSON, E. Christous als Vorbild, ASNU, 22, Uppsala, 1962.
- HARTMAN, Lars. Prophecy Interpreted, Gleerup, Lund, 1966.
- SIMONSEN, H. Traditionssammenhaend, Copenhagen, 1966.
- OLSSON, Birger. Structure and Meaning in the Fourth Gospel, Gleerup, Lund , 1974.
- AULEN, Gustaf. Jesus in Contemporar historical Research. Fortresspress, Philadelphia, 1976.
- WESTERHOLM, S. Jesus and Scribal Autohority, Gleerup, Lund, 1978.
- HOLMBERG, Bengt. Paul and Power, Gleerup, Lund, 1978. Tem uma traduçao em Espanhor por El Almendro, Madrid, 2002.

III. OUTRAS OBRAS DE INVESTIGAÇAO.

- DIBELIUS, Martin. Zum Formgeschichte, Th R, 1, 1929, p 185-216.
- SCHNIEDWIND, J. Zur Synoptiker Exegese, Th R, 2, 1930, p 12-189.
- IBER, G. Zur Formgeschichte der Evangelium, Th R, 24, 1957-58, p 283-338.
- KUMMEl, Hans Georg. Jesusforschung seit 1950, Th R, 31, 1965-66, p 15-46.

IV. SOBRE OS TRABALHOS DE RIESENFELD E GERHARDSSON.

- BALDUCELLI, R. Professor Riesenfeld on Synoptic Tradition, CBQ, 22, 1960, p 416-421.
- FITZMYER, J A. Memory and Manuscript, Th St 23, 1962, p 442-457.

- WILDER, A. Form Critical and te Oldest, Festschrift Oscar Cullmann, Leiden 1962, p 3-13.
- DAVIES, W.D. Reflections ons Scandinavian Approach to the Gospel, em Neot et Patristica, p 14-34.
- SMITH, Morton. A comparasion of Early Christian Rabbinic Tradition, JBL, 82, 1963, p 169-176.
- WIDENGREN, G. Tradition and Literarute, Numen, 10, 1963, p 42-83.
- DEWAILLY, L M. Quelques recentes etudes suedois sur lês evangiles, QF, 7, 1977, p 11-119.

V. AS PRINCIPAIS RECENSOES DO LIVRO "MEMORY AND MANUSCRIPT".

LOHSE, R, Th R, 18, 1962, p 60-62.
BRINKMANN, B. Sch, 37, 1962, p 426-430.
HOFFMANN, J G H. Revue Ref, 13, 1962-64, p 30-34.
KAESEMANN, E. Verkundigung und Forschung, 8, 1963, p 85-87.
BARRETT, C.K. JTH St, 14, 1963, p 445-449.
WINTER, P. Ang Th R, 45, 1963, 416-419.
BENOIT, Pierre. Rev Bib, 70, 1963, p 416-419.
GREEN, E M B. Church, 77, 1963, pp 120-121.
KERRIGAN, P A. Ant. 43, 1963, p 434-442.
GOLDBERG, A. Bib Or, 21, 1964, p223-225.
MICHEL, Oto. Thel Liter, 87, 1964, p 835-837.
SCHMID, J. Bib Zeit, 1964, p 151-154.
RADEMAKERS, J, Nouv Rev Theol. 8, 1964, p 786-787.
KUEMMEL, H.G. Theol Rund. 31, 1965-66, p 24-26.

Uma completa bibliografia sobre a historia das formas, a tradição no judaismo e na igreja primitiva, etc, se encontra na edição alemã desta obra: Die Anfange der Evangelientradition, Wuppertal, 1977.